Dr. Hj. S. Maryam Yusuf, M.Ag

MODEL KERUKUNAN BERAGAMA

Dalam Tinjauan Inklusifisme dan Pluralisme di Ponorogo

Dilengkapi dengan Pedoman Kerukunan Umat Beragama dan Tanya Jawab Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri

ZAHIR publishing

Dr. Hj. S. Maryam Yusuf, M.Ag

MODEL KERUKUNAN BERAGAMA

Dalam Tinjauan Inklusifisme dan Pluralisme di Ponorogo

ZAHIR publishing

MODEL KERUKUNAN AGAMA
Dalam Tinjauan Inklusifisme dan Pluralisme di Ponorogo

Penulis
Dr. Hj. S. Maryam Yusuf, M.Ag.

Tata Letak
Darisman

Desain Sampul
Tim Kreatif Zahir

ISBN :978-623-7707-30-1

Diterbitkan oleh:
ZAHIR PUBLISHING
Kadisoka RT. 05 RW. 02, Purwomartani,
Kalasan, Sleman, Yogyakarta 55571
e-mail : zahirpublishing@gmail.com

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Bangsa Indonesia sering disebut masyarakat majemenuk (plural), disebabkan hampir semua agama, khususnya agama-agama besar (Islam, Kristen Protestan, Katholik, Hindu, Budha dan Konghucu) terwakili di negara ini. Bersamaan dengan itu, masyarakat Indonesia terdiri dari berbagai macam aneka suku, etnis, budaya dan bahasa. Disamping itu bentuk negara kepulauan, menyebabkan penghayatan dan pengamalan keagamaan bangsa Indonesia unik dibanding dengan bangsa-bangsa lain. Fenomena semacam ini, disatu sisi merupakan modal dasar yang dapat memperkaya dinamika keagamaan yang positif, namun di pihak lain dapat menjadi kendala yang mengancam kelangsungan kita dalam bearagama sekaligus berbangsa, tergantung kemampuan dan sikap kita terhadap keberagaman itu. Pemerintah Orde Baru adalah salah satu contoh "salah urus" yang menimpa bangsa Indonesia, sehingga hasilnya berupa ancaman disintegrasi bangsa dan meledaknya kerusuhan yang dipicu persoalan SARA masih bisa dirasakan sampai sekarang ini. Oleh karena itu diperlukan kesadaran keagamaan untuk menumbuhkan sisi-sisi positif secara lebih terarah serta dapat mengidentifikasi permasalahan secara lebih substantif, yang tidak berhenti pada jargon-jargon dan simbol-simbul formal semata. Dalam konteks Indonesia permasalahan ini terasa lebih urgen untuk diadakan penelitian, karena pemahaman keagamaan yang sempit telah menghinggapi sebagian komponen bangsa, sehingga kalau tidak diatasi sesegera mungkin, insiden yang bersifat lokal akan mengarah kepada skala yang lebih besar dan mustahil program pembangunan masyarakat madani (*civil society*) Indonesia akan dapat terwujud. Untuk itu pluralisme keagamaan

merupakan kenyataan yang tidak bisa dihindari, bahkan sudah menjadi suatu keniscayaan.

Dalam konteks kekinian, pluralisme termasuk satu dari tiga bagian tipologi sikap beragama dalam perspektif teologis selain *eksklusifisme* dan *inklusifisme*. Seorang penganut agama, yang bersifat *eksklusif,* memandang bahwa agamanyalah yang benar dan agama lain sesat dan salah. Penganut agama yang bersifat *inklusif,* memandang bahwa "keselamatan" bukan monopoli agamanya. Penganut agama lain, yang secara implisit berbuat benar menurut agamanya, akan mendapatkan keselamatan juga. Sedangkan orang yang bersifat *pluralis* memandang bahwa semua agama benar dan sama. Oleh karena itu, orang yang bersifat pluralis berpandangan bahwa tidak seharusnya umat beragama bersikap eksklusif dengan serangkaian klaim kebenaran (*truth claim*) dan keselamatan yang khusus menjadi atribut bagi mereka.

Berangkat dari uraian diatas, buku hasil penelitian telah menjelaskan model kerukuman Masyarakat Muslim dan Kristiani di desa Klepu Kec Sooko Kab. Ponorogo. Semoga buku ini bisa dijadikan salah satu rujukan peneliti selanjutnya atau sebagai rujukan mahasiswa.

Ponorogo, Januari 2019

Ttd

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar ..... **iii**

Daftar Isi ..... **v**

BAB I
PENDAHULUAN **1**
A. Latar Belakang Penelitian 1
B. Fokus Penelitian 3
C. Tujuan Penelitian 3
D. Manfaat Penelitian 3
E. Kerangka Teoritik. 3
F. Metode Penelitian 9

BAB II
KERUKUNAN, INKLUSIFISME, DAN PLURALISME **21**
A. Tinjauan Umum Inklusifisme, Pluralisme dan Multikulturalisme 21
B. Pluralisme Dalam Pandangan Tokoh Neo-Modernisme 23
C. Pandangan Fazlur Rahman Dan Farid Esack 25
D. Pandangan Nurcholis Madjid Dan Abdurrahman Wahid 36
E. Potret Inklusifisme Faham Keagamaan Masyarakat Madinah 48
F. Pluralitas Dan Prinsip-Prinsip Piagam Madinah 55

BAB III
GAMBARAN UMUM SETTIN LOKASI PENELITIAN **65**
A. Keadaan Umum Wilayah Desa Klepu 65
B. Tokoh-tokoh Desa Klepu yang berpengerauh terhadap Masyarakat 71

BAB IV
MODEL KERUKUNAN MASYARAKAT MUSLIM DAN KRISTINI DALAM TINJAUAN INKLUSIFISME DAN PLURALISME

A. Potret Inklusifisme-Hegemonistik Masyarakat Muslim dan Kristiani di Desa Klepu Kecamatan Sooko Kabupaten Ponorogo. 73
B. Dari "al-ikhwah fi al-Din" menuju "*al-Ikhwah al-Basyariyah* Potret Kehidupan Beragama Masyarakat desa Klepu 75
C. Dari "al-Ikhwah al-Basyariyah menuju "*ukhuwah wathaniyah*": Potret Kehidupan Beraagama , bermasyarakat dan bernegara Masyarakat desa Klepu dalam Konteks Membangun Masyakat Madani Indonesia. 77

BAB V
PENUTUP 85

A. Kesimpulan..... 85
B. Saran dan Rekomendasi 85

DAFTAR PUSTAKA 87

LAMPIRAN

A. Peraturan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Dalam Negeri Nomor : 9 Tahun 2006 Nomor : 8 Tahun 2006 Tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, Dan Pendirian Rumah Ibadat 90
B. Tanya Jawab Peraturan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Dalam Negeri No. 9 Dan 8 Tahun 2006..... 103
C. Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 47 Tahun 2015 Tentang Pembentukan Forum Koordinasi Penanganan Masalah Kerukunan Umat Beragama Tahun 2015..... 147

D. Keputusan Sekretaris Jenderal Kementerian Agama No. 22 Tahun 2016 Tentang Petunjuk Pelaksanaan Penyaluaran Bantuan Pemeriantah Dalam Program Kerukunan Umat Beragama 151

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penelitian

Bangsa Indonesia sering disebut masyarakat majemenuk (plural), disebabkan hampir semua agama, khususnya agama-agama besar (Islam, Kristen Protestan, Katholik, Hindu, Budha dan Konghucu) terwakili di negara ini. Bersamaan dengan itu, masyarakat Indonesia terdiri dari berbagai macam aneka suku, etnis, budaya dan bahasa. Disamping itu bentuk negara kepulauan, menyebabkan penghayatan dan pengamalan keagamaan bangsa Indonesia unik dibanding dengan bangsa-bangsa lain. Fenomena semacam ini, disatu sisi merupakan modal dasar yang dapat memperkaya dinamika keagamaan yang positif, namun di pihak lain dapat menjadi kendala yang mengancam kelangsungan kita dalam bearagama sekaligus berbangsa, tergantung kemampuan dan sikap kita terhadap keberagaman itu. Pemerintah Orde Baru adalah salah satu contoh "salah urus" yang menimpa bangsa Indonesia, sehingga hasilnya berupa ancaman disintegrasi bangsa dan meledaknya kerusuhan yang dipicu persoalan SARA masih bisa dirasakan sampai sekarang ini. Oleh karena itu diperlukan **kesadaran keberagaman** untuk menumbuhkan sisi-sisi positif secara lebih terarah serta dapat mengidentifikasi permasalahan secara lebih substantif, yang tidak berhenti pada jargon-jargon dan simbol-simbul formal semata. Dalam konteks Indonesia permasalahan ini terasa lebih urgen untuk diadakan penelitian, karena pemahaman keagamaan yang sempit telah menghinggapi sebagian komponen bangsa, sehingga kalau tidak diatasi sesegera mungkin, insiden yang

bersifat lokal akan mengarah kepada skala yang lebih besar dan mustahil program pembangunan masyarakat madani (*civil society*) Indonesia akan dapat terwujud. Untuk itu pluralisme keagamaan merupakan kenyataan yang tidak bisa dihindari, bahkan sudah menjadi suatu keniscayaan.

Dalam konteks kekinian, pluralisme termasuk satu dari tiga bagian tipologi sikap beragama dalam perspektif teologis selain *eksklusifisme* dan *inklusifisme*. Seorang penganut agama, yang bersifat *eksklusif*, memandang bahwa agamanyalah yang benar dan agama lain sesat dan salah. Penganut agama yang bersifat *inklusif*, memandang bahwa "keselamatan" bukan monopoli agamanya. Penganut agama lain, yang secara implisit berbuat benar menurut agamanya, akan mendapatkan keselamatan juga. Sedangkan orang yang bersifat *pluralis* memandang bahwa semua agama benar dan sama.[1] Oleh karena itu, orang yang bersifat pluralis berpandangan bahwa tidak seharusnya umat beragama bersikap eksklusif dengan serangkaian klaim kebenaran (*truth claim*) dan keselamatan yang khusus menjadi atribut bagi mereka.

Berangkat dari uraian diatas, buki ini ingin menjelaskan Model kerukunan beragama masyarakat Muslim dan Kristiani di desa Klepu Kec Sooko Kab. Ponorogo dalam tinjuan inklusifisme dan pluralisme. Hal ini didasarkan pada penelitian awal ditemukan beberapa kegiatan yang unik terkait dengan kesadaran akan pentingnya kerukunan antar umat beragama, yaitu kegiatan "Selapanan", yaitu kegiatan kemasyarakatan yang diikuti oleh semua pemeluk agama tanpa terkecuali setiap 35 hari sekali. Di samping itu, ada kegiatan shilaturrahim antar umat beragama pada setiap peringatan hari besar, khususnya Hari Raya Idul Fitri dan Hari Natal.

---

[1] William L. Rome, *Philosophy of Religion: an Introduction* (California: Wodsworth Publishing Company, 1993), 173-183.

Berangkat dari fenomena diatas, maka penelitian ini ingin menjelaskan tipologi-tipologi inklusifisme paham keagamaan masyarakat muslim dan kristiani di desa Klepu kec. Sooko kab. Ponorogo. Dari tipologi tersebut akan ditemukan model Inklusifisme paham kegamaan masyarakat muslim dan kristiani, khususnya di desa Klepu kec. Sooko kab. Ponorogo.

B. Fokus Penelitian

Potret kesadaran keagamaan masyarakat muslim dan kristini di desa Klepu kecamatan Sooko Ponorogo adalah Bagaimanakah potret kesadaran keagamaan masyarakat muslim dan kristini di desa Klepu kecamatan Sooko Ponorogo.

C. Tujuan Penelitian

Menjelaskan makna kesadaran keagamaan masyarakat muslim dan kristiani di desa Klepu kecamatan Sooko Ponorogo dalam membangun masyarakat madani

D. Manfaat Penelitian

Manfaat Teoritis dari penelitian ini telah titemukannya pola inklusifisme paham keagamaan masyarakat muslim dan kristiani dalam konteks masyarakat madani.

Manfaat Praktis dari hasil penelitian ini, secara praktis diharapkan dapat berguna bagi Departemen Agama serta instansi terkait yang memerlukannya sebagai bahan informasi dalam pengambilan kebijkan terhadap berbagai hubungan antar agama dan antara etnis yang berkembang di Indonesia.

E. Kerangka Teoritik.

Ketika berbicara tentang pluralisme agama, maka secara langsung pembicaraan itu telah memasuki wilayah atau domain teologi. Oleh karena itu, untuk melihat kesadaran teologi

kerukunan hidup beragama masyarakat muslim dan kristiani di kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo, perlu dipaparkan di sini wacana pluralisme agama dalam area tersebut. Setidak-tidaknya ada tiga pengertian yang ditangkap dengan istilah pluralisme agama.

1. Pluralisme agama menunjuk pada kenyataan bahwa umat beragama itu majemuk. Jadi, pluralisme menunjuk pada pengertian *actual plurality* atau kebhinekaan seperti pluralisme masyarakat Indonesia yang terdiri banyak agama.
2. Pluralisme agama mengandung konotasi politik, sehingga maknanya sinonim dengan sekularisme dalam salah satu pengertiannya. Sekulerisme dalam konteks ini mempunyai dua pengertian
   *a. M*emisahkan agama dari urusan publik dan sekaligus anti agama.
   b. Negara tidak mengidentifikasi diri kepada agama tertentu, tetapi negara menghormati dan memberikan kesempatan yang sama bagi semua agama untuk berkembang, seperti Indonesia.
   c. Pluralisme agama merujuk kepada suatu teori agama yang pada prinsipnya menyatakan bahwa semua agama pada akhirnya menuju satu kebenaran yang sama.[2]

Pada zaman modern ini beragam wacana muncul untuk mengklasifikasikan atau mengidentifikasikan suatu kelompok penganut agama terhadap agama lain (the relegion other). Ninian Smart membaginya dalam 5 (lima) kategori.3

1. Ekslusivisme absolut, merupakan pandangan umum dari mayoritas pemeluk agama yang menyatakan bahwa kebenaran mutlak untuk agama yang dipeluknya. Sedangkan

[2] Luthfi Hadi Aminuddin, "Pluralisme Agama dalam Pandangan Tokoh Neo-Modernis," *Al-Tahrir*, 2 (Juli), 2002.

[3] Ninian Smart, "Pluralism," dalam A New Handbook of Christian Theology, ed. Don1ald W. Musser (Nashville: Abingdon Press, 1992), 362.

agama lain dianggap tidak benar. Posisi ini bila diacukan pegangan secara saklek akan melahirkan kesulitan berupa setiap orang dapat mengklaim kebenaran, sehingga karena paling benar maka yang lain salah, dan karena salah, maka harus dimusnahkan.[4]

2. Relativisme absolut, yang berpandangan bahwa sebagai sistem kepercayaan agama tidak dapat diperbandingkan satu sama lain, karena orang yang ingin melakukan perbandingan, terlebih dahulu harus menjadi orang dalam, sehingga mengerti kebenaran agama masing-masing agama. Konsekwensi dari pandangan ini, setiap agama tidak pernah mempunyai akses terhadap kebenaran agama lain.5
3. Inklusivisme hegemonistik. Merupakan pandangan yang lebih terbuka yang menganggap bahwa pada agama lain terdapat kebenaran, namun menyatakan prioritas terhadap agamanya sendiri. Ninian Smart memandang, bahwa pada abad ke 20 banyak tulisan berangkat dari perspektif ini, seperti dokumen Vatikan dan tulisan-tulisan teolog Kristen Karl Rahner. Lebih lanjut Smart menilai bahwa Islam masuk di dalam klasifikasi ini, karena ia memandang Islam mempunyai pandangan positif atau bahkan mengakui keberadaan Kristen dan Yahudi sebagai agama wahyu. Lebih dari itu, di dalam hukum Islam, kelompok non-muslim diberi otonomi parsial di dalam keseluruhan sistem Islam.[6]
4. Pluralisme realistik, yaitu pandangan yang mengatakan bahwa semua agama merupakan jalan yang berbeda-berbeda, namun mengarah kepada tempat yang sama, yaitu kebenaran.7

---

[4] *Ibid*.

[5] *Ibid*.

[6] *Ibid*.

[7] *Ibid*.

5. Pluralisme regulatif, merupakan paham bahwa berbagai agama meiliki nilai-nilai dan kepercayaan masing-masing. Mereka mengalami evolusi historis dan perkembangan ke arah suatu kebenaran bersama, hanya saja kebenaran tersebut belum lagi terdefinisikan. Pandangan ini tampak jelas dalam beberapa dialog antar agama yang tidak menentukan bagaimana hasil akhir dari dialog tersebut.[8]

Dalam konteks kekinian, pluralisme termasuk satu dari tiga bagian tipologi sikap beragama dalam perspektif teologis selain *eksklusifisme* dan *inklusifisme*. Seorang penganut agama, yang bersifat eksklusif, memandang bahwa agamanyalah yang benar dan agama lain sesat dan salah. Penganut agama yang bersifat inklusif, memandang bahwa "keselamatan" bukan monopoli agamanya. Penganut agama lain, yang secara implisit berbuat benar menurut agamanya, akan mendapatkan keselamatan juga. Sedangkan orang yang bersifat pluralis memandang bahwa semua agama benar dan sama. [9]

Sedangkan tipologi pluralisme sendiri menurut Kyonjsuk Min terkategorisasi menjadi empat: (1) **pluralisme fenomenalis** (*phenomenalist pluralism*) yang memandang agama-agama sebagai wujud respons yang berbeda terhadap realitas transenden, (2) **pluralisme universalis** (*universalist pluralism*) yang menekankan keniscayaan dan keharusan akan adanya suatu teologi universal berdasarkan pemahaman dari perbandingan agama (history of religions), (3) **pluralis etis atau soterio sentries** (*ethical and soterio centric pluralism*), yang menekankan pentingnya keadilan sebagai ukuran semua agama, dan (4) **pluralisme konfessional** (*confessional pluralism*) yang menggarisbawahi legitimasi dan keharusan setiap penganut agama memiliki

[8] *Ibid*.

[9] William L. Rome, *Philosophy of Religion: an Introduction* (California: Wodsworth Publishing Company, 1993), 173-183.

komitmen, dan menegaskan partikularitas agamanya, termasuk klaim tentang Tuhan.[10]

Namun Kyongsuk Min menambahkan satu lagi paradigma baru, yaitu **pluralisme dialektis** (*dialecitial pluralism*). Titik tekannya adalah bukan pada partikularitas agama orang lain atau harmoni ontologis antar agama, tapi lebih pada proses historis pertemuan agama-agama yang dapat menciptakan solidaritas kemanusiaan dan implikasi proses tersebut terhadap transformasi pemahaman kita sendiri dan agama lain.[11]

Secara teoritis, Mukti Ali menggambarkan ada lima upaya yang ditempuh oleh berbagai kalangan dalam memecahkan fenomena pluralitas.[12]

1. *Sinkretisme,* yang mengatakan bahwa semua agama pada hakikatnya sama. Paham ini merupakan aliran yang hendak mencampuradukkan segala agama menjadi satu.
2. *Reconception*, yaitu peninjauan kembali agama sendiri dalam hubungannya dengan agama-agama lain.
3. *Sintetic*, yaitu penciptaan suatu agama baru yang elemen-elemennya diambil dari pelbagai agama supaya dengan demikian tiap-tiap pemeluk agama merasa bahwa sebagian ajaran agamanya telah terambil dalam agama sintetis itu.
4. *Penggantian*, yaitu pengakuan pemeluk agama bahwa agamanya sendiri yang paling benar.
5. *Agree in disagreement* (sutuju dalam perbedaan), yaitu pemeluk agama yang menerima prinsip ini percaya bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar dan paling baik, tetapi mempersilahkan orang lain untuk

---

[10] A. Kyongsuk Min, "*Dialectical Pluralism and Solidarity of Others: Towards a New Pradigm*," dalam Journal of Amirican Academy of Religion (AAR), 65.. No. 3 (Fall, 1997), 587-588.

[11] *Ibid*., 588-590.

[12] A. Mukti Ali, "*Ilmu Perbandingan Agama: Dialog, Dakwah, dan Misi," dalam Ilmu Perbandingan Agama di Belanda dan Indonesia*, ed. Burhanuddin Daya dan Heru Leonard Beck (Jakarta: INIS, 1992), .226-230.

mempercayai bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar dan paling baik juga.

Dalam Islam, kesadaran pluralitas beragama itu telah ditegaskan secara gamblang dalam al-Qur'an. Dimulai dengan pengakuan bahwa di sana ada agama lain di luar Islam. Antara lain dalam al-Qur'an surat As-Syuro (42):13, An-Nisa' (4):163-5, al-Baqarah (2):136, al-Ankabut (29): 46, as-Syuro (42):15. Dalam Islam tidak ada paksaan dalam memeluk suatu agama yang dipilihnya: "*La ikraaha fi al-Din Qad tabayyana al-Rusydu min al-Ghayyi*". Ditegaskan pula oleh Islam bahwa pada dasarnya pada agama-agama itu terdapat ajaran, metode dan syari'at yang berbeda-beda : "*likullin Syir'atan wa minhajan*". Sehingga dengan memahami dalil-dalil ini secara seksama, maka tidak lagi dapat dibenarkan oleh Islam untuk tidak hidup dalam kesadaran akan adanya pluralitas beragama.

Jadi yang diperlukan untuk membangun semangat pluralitas beragama adalah kesadaran akan adanya kebenaran agama lain di luar agamanya, dengan hak untuk membangun aturan syari'atnya sendiri menuju pada titik akhir spiritualitas (Ketuhanan) yang sama meskipun dengan nama Tuhan yang beda. Sehingga menimbulkan sikap toleransi, silaturrahmi dan saling mengasihi dibawah panji kebesaran Tuhan. Saya kira itulah "Kalimatun sawa'" yang perlu dihayati dan dikembang kan oleh para pemeluk agama.

Problema fanatisme agama, yang selalu saja menimbulkan ekses negatif, seharusnya tidak lagi diarahkan pada agama tertentu atau kelompok aliran kepercayaan tertentu, tetapi harus diarahkan kepada yang lebih tinggi lagi yaitu fanatisme Ketuhanan. Demikian pula persaudaraan, hendaknya harus dikembangkan pada konteks yang lebih luas, dari "*al-ikhwah fi al-Din*" menuju "*al-Ikhwah al-Basyariyah*" yaitu persaudaraan antar sekalian ummat manusia.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini digunakan metodologi penelitian dengan menggunakan pendekatan kualitatif,[13] dengan karakteristik-karakteristik (a) penelitian kualitatif menggunakan latar alami (natural setting) sebagai sumber data langsung dan peneliti sendiri merupakan instrumen kunci. Sedangkan instrumen lain sebagai instrumen penunjang, (b) penelitian kualitatif bersifat deskriptif. Data yang dikumpulkan disajikan dalam bentuk kata-kata dan gambar-gambar. Laporan penelitian memuat kutipan-kutipan data sebagai ilustrasi dan dukungan fakta pada penyajian. Data ini mencakup transkip wawancara, catatan lapangan, foto, dokumen dan rekaman lainnya. Dan dalam memahami fenomena, peneliti berusaha melakukan analisis sekaya mungkin mendekati bentuk data yang telah direkam, (d) dalam penelitian kualitatif proses lebih dipentingkan daripada hasil. Sesuai dengan latar yang bersifat alami, penelitian kualitatif lebih mem-perhatikan aktifitas-aktifitas nyata sehari-hari, prosedur-prosedur dan interaksi yang terjadi, (e) analisis dalam penelitian kualitatif cenderung dilakukan secara analisa induktif, (f) makna merupakan hal yang esensial dalam penelitian kualitatif.

Ada 6 (enam) enam macam metodologi penelitian yang menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu etnografi, studi kasus, teori grounded, penelitian interaktif, penelitian ekologikal dan penelitian masa depan.[14] Dan dalam hal ini, jenis penelitian yang digunakan peneliti dalam penelitian kualitatif ini adalah

---

[13] Pendekatan kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang-orang dan perilaku yang dapat dialami. (Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2000), 3.

[14] Marriam, S.B., G Simpson, E.L., *A.Quide to research for Educators and trainer on adults*. (Malabar, Florida: Robert E. Krieger Publishing Company. 1984)

studi kasus, yaitu suatu deskripsi intensif dan analisis fenomena tertentu atau satuan sosial seperti individu, kelompok, institusi atau masyarakat. Studi kasus dapat digunakan secara tepat dalam banyak bidang. Disamping itu merupakan penyelidikan secara rinci satu setting, satu subyek tunggal, satu kumpulan dokumen atau satu kejadian tertentu.[15]

2. Kehadiran Peneliti

Ciri khas penelitian kualitatif tidak dapat dipisahkan dari pengamatan berperan serta, sebab peranan penelitilah yang menentukan keseluruhan skenarionya.[16] Untuk itu, dalam penelitian ini, Tim peneliti betindak sebagai instrumen kunci, partisipan penuh sekaligus pengumpul data, sedangkan instrumen yang lain sebagai penunjang.

3. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian ini adalah di desa Klepu kec. Sooko kab. Ponorogo

Demografi Keagamaan Kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo.

No	Nama Desa	Jumlah Penduduk Islam	Jumlah Penduduk Kristen
1	Klepu	1570	1557
2	Suru	3700	150
3	Jurug	3675	45
4	Sooko	2891	47

[15] Bogdan dan Biklen, *Qualitative Research for Education*, An introduction to theory and methods. (Boston: Allyn and Bacon, 1982).

[16] Pengamatan berperanserta adalah sebagai penelitian yang bercirikan interaksi sosial yang memakan waktu cukup lama antara peneliti dengan subyek dalam lingkungan subyek, dan selama itu data dalam bentuk catatan lapangan dikumpulkan secara sistematis dan catatan tersebut berlaku tanpa gangguan. Lihat dalam Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* 117.

5	Ngadirejo	3789	71
6	Bedoho	3241	27

Data Statistik di Kantor KAU kec. Sooko. Tahun 2008

Fasilitas Ibadah Kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo

No	Nama Desa	Jumlah Masjid	Jumlah Mushola	Jumlah Gereja
1	Klepu	5	3	1 Gereja dengan kapasitas 1000 jamaah kristiani
2	Suru	2	6	-
3	Jurug	3	12	-
4	Sooko	3	10	-
5	Ngadirejo	4	8	-
6	Bedoho	2	7	-

Data Statistik di Kantor KAU kec. Sooko Tahun 2015

4. Sumber Data

Sumber data utama dalam penelitian kualitatif ini ialah kata-kata dan tindakan, selebihnya adalah tambahan seperti dokumen dan lainnya. Untuk itu, dalam hal ini, sumber data dalam penelitian ini adalah (1) kata-kata dan tindakan, sebagai sumber data utama, (2) sumber data tertulis, foto dan statistik, sebagai sumber data tambahan. [17]

5. Prosedur Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah meliputi wawancara, observasi dan dokumentasi. Teknik ini digunakan dalam penelitian ini, sebab bagi peneliti kualitatif fenomena dapat dimengerti maknanya secara baik, apabila dilakukan interaksi dengan subyek melalui wawancara mendalam dan diobservasi pada latar, dimana fenomena tersebut berlangsung dan

[17] Lonfland, *Analyzing Social Setting,* A Guide to Qualitative Observation and Analysis, (Belmont, Cal: Wadsworth Publishing Company,1984), 47. dan lihat dalam Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* 112.

disamping itu untuk melengkapi data, diperlukan dokumentasi (tentang bahan-bahan yang ditulis oleh atau tentang subyek).

a. Teknik Wawancara

Wawancara adalah percakapan dengan maksud tertentu. Maksud digunakannya wawancara antara lain adalah (a) menkonstruksi mengenai orang, kejadian, kegiatan, organisasi, perasaan, motivasi, tuntutan, kepedulian dan lain-lain kebulatan; (b) merekonstruksi kebulatan-kebulatan demikian sebagai yang dialami masa lalu; (c) memproyeksikan kebulatan-kebulatan sebagai yang telah diharapkan untuk dialami pada masa yang akan datang; (d) memverifikasi, mengubah dan memperluas informasi yang diperoleh dari orang lain baik manusia maupun bukan manusia; dan (e) memverifikasi, mengubah dan memperluas konstruksi yang dikembangkan oleh peneliti sebagai pengecekan anggota. [18]

Teknik wawancara ada bermacam-macam jenisnya, diantaranya adalah (a) wawancara pembicaraan informal, (b) pendekatan menggunakan petunjuk umum wawancara, dan (c) wawancara buku terbuka.[19] Disamping itu juga ada macam-macam wawancara yang lain , diantaranya aadalah (a) wawancara oleh tim atau panel, (b)wawancara tertutup dan wawancara terbuka, (c) wawancara riwayat secara lisan dan (d) wawancara terstruktur dan takstruktur.[20]

Sedangkan dalam penelitian ini teknik wawancara yang digunakan adalah (a) Wawancara mendalam, artinya peneliti mengajukan beberapa per-tanyaan secara mendalam yang berhubungan dengan fokus perma-salahan, sehingga dengan wawancara mendalam ini data-data bisa terkumpulkan

[18] Lincoln dan Guba, *Naturalistic Inquiry*, (Bevery Hills: SAGE Publications, Inc. hlm.266. dan Moleong, op cit hlm. 1985), 135

[19] Patton, *Qualitative Evaluation Methods*, (Beverly Hills, Sage Publicationshlm.1980), 197

[20] Lincoln dan Guba, *Naturalistic Inquiry,* 160.

semaksimal mungkin, (b) Wawancara terbuka model FGD, artinya bahwa dalam penelitian ini para sub-yeknya mengetahui bahwa mereka sedang diwawancarai dan menge-tahui pula apa maksud wawancara itu.

b. Teknik Observasi

Dalam penelitian kualitatif observasi diklasifikasikan menurut 3 (tiga) cara, yaitu: *pertama*, pengamat dapat bertindak sebagai seorang partisipan atau non partisipan; *kedua*, observasi dapat dilakukan secara terus terang atau penyamaran; *ketiga*, observasi yang menyangkut latar penelitian. Dan dalam penelitian ini digunakan teknik observasi yang pertama, dimana pengamat bertindak sebagai partisipan. Setiap observasi memiliki gaya yang berbeda-beda. Salah satu perbedaannya adalah derajat keterlibatan peneliti, baik dengan orang maupun dalam kegiatan yang diamati. Terdapat 3 (tiga) derajat keterlibatan yaitu: *pertama;* tanpa keterlibatan *(no invol-vement), kedua*; keterlibatan rendah *(low involvement),* dan *ketiga*; keterlibatan tinggi *(high involvement)*.[21] Variasi ini tercermin dalam 5 (lima) tingkat partisipasi, yaitu non partisipasi (*nonparticipation*), patisipasi pasif (*passive participation*), partisipasi moderat (*moderate participation*), partisipasi aktif (*active participation*) dan partisipasi lengkap (*complete participation*). Dalam penelitian ini, tingkat partisipasi dalam observasi yang akan dilaksanakan adalah *high involvement* (keterlibatan tinggi), yaitu partisipasi aktif *(active participation).*

Pada observasi partisipan ini, peneliti mengamati aktifitas-aktifitas sehari-hari obyek penelitian, karakteristik fisik situasi sosial dan bagaimana perasaan pada waktu menjadi bagian dari situasi tersebut. Selama peneliti di lapangan, jenis observasinya tidak tetap. Dalam hal ini peneliti mulai dari observasi deskriptif (*descriptive observations*) secara luas, yaitu berusaha melukiskan

[21] *J.P. Spradley, Participant Observation*, (New York: Holt Rinehart and Winston, 1980).

secara umum situasi sosial dan apa yang terjadi disana. Kemudian, setelah perekaman dan analisis data pertama, peneliti menyempitkan pengumpulan datanya dan mulai melakukan observasi terfokus (*focused observations*). Dan akhirnya, setelah dilakukan lebih banyak lagi analisis dan observasi yang berulang-ulang di lapangan, peneliti dapat menyempitkan lagi penelitiannya dengan melakukan observasi selektif (*selective observations*). Sekalipun demikian, peneliti masih terus melakukan observasi deskriptif sampai akhir pengumpulan data.

Hasil observasi dalam penelitian ini, dicatat dalam Catatan Lapangan, sebab Catatan lapangan merupakan alat yang sangat penting dalam penelitian kualitatif. Sebab dalam penelitian kualitatif, peneliti mengandalkan pengamatan dan wawancara dalam pengumpulan data di lapangan. Pada waktu di lapangan dia membuat "catatan", setelah pulang ke rumah atau tempat tinggal barulah menyusun "catatan lapangan". [22]

Dapat dikatakan bahwa dalam penelitian kualitatif, "Jantungnya adalah catatan lapangan". Catatan lapangan pada penelitian ini bersifat deskriptif. Artinya bahwa catatan lapangan ini berisi gambaran tentang latar pengamatan, orang, tindakan dan pembicaraan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan fokus penelitian. Dan bagian deskripitif tersebut berisi beberapa hal, diantaranya adalah gambaran diri fisik, rekonstruksi dialog, deskripsi latar fisik, catatan tantang peristewa khusus, gambaran kegiatan dan perilaku pengamat.[23] Format rekaman hasil observasi (pengamatan) catatan lapangan dalam penelitian ini menggunakan format rekaman hasil observasi.

c. Teknik Dokumentasi

Teknik dokumentasi ini digunakan untuk mengumpulkan data dari sumber non insani, sumber ini terdiri dari dokumen dan rekaman. "Rekaman" sebagai setiap tulisan atau pernyataan yang

[22] Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 153-154

[23] *Ibid*, 156

dipersiapkan oleh atau untuk individual atau organisasi dengan tujuan membuk-tikan adanya suatu peristewa atau memenuhi accounting.[24]

Sedangkan "dokumen" digunakan untuk mengacu atau bukan selain rekaman, yaitu tidak dipersiapkan secara khusus untuk tujuan tertentu, seperti surat-surat, buku harian, catatan khusus, foto-foto, dan sebagainya.

Teknik dokumentasi ini sengaja digunakan dalam penelitian ini sebab; pertama, sumber ini selalu tersedia dan murah terutama ditinjau dari konsumsi waktu; kedua, rekaman dan dokumen merupakan sumber informasi yang stabil, baik keakuratannya dalam merefleksikan situasi yang terjadi dimasa lampau, maupun dapat dan dianalisis kembali tanpa mengalami perubahan; ketiga, rekaman dan dokumen merupakan sumber informasi yang kaya, secara konstektual relevan dan mendasar dalam konteknya; keempat, sumber ini sering merupakan pernyataan yang legal yang dapat memenuhi akuntabilitas. Hasil pengumpulan data melalui cara dokumentasi ini, dicatat dalam format rekaman dokumentasi.

6. Analisis Data

Analisa data adalah proses pelacakan dan pengaturan secara siste-matik transkip wawancara, catatan lapangan dan bahan-bahan lain yang di-kumpulkan untuk meningkatkan pemahaman terhadap bahan-bahan tersebut agar dapat dipresentasikan semuanya kepada orang lain.[25]

Selanjutnya dalam analisis data tersebut melibatkan pengerjaan organisasi data, pemilahan menjadi satuan-satuan tertentu, sistesis data, pelacakan pola, penemuan hal-hal

---

[24] Lincoln dan Guba, *Naturalistic Inquiry*, 35

[25] Bogdan dan Biklen, *Qualitative Research for Education*, An introduction to theory and methods. (Boston: Allyn and Bacon, 1982).

yang penting dan dipelajari dan penentuan apa yang harus dikemukakan kepada orang lain.

Jadi pekerjaan analisis data dalam penelitian ini adalah bergerak dari penulisan deskripsi kasar sampai pada produk penelitian. Dalam penelitian kualitatif ini data dianalisis pada saat pengumpulan data dan setelah selesai pengumpulan data.

Pertama. Analisis data selama pengumpulan data membawa peneliti mondar-mandir antara berfikir tentang data yang ada dan mengembangkan strategi untuk me-ngumpulkan data baru yang biasanya yang lebih baik; melakukan koreksi terhadap informasi yang kurang jelas dan mengarahkan analisis yang sedang berjalan berkaitan dengan dampak pembangkitan kerja lapangan. [26]

Ada beberapa langkah yang ditempuh dalam analisis data selama pengumpulan data yaitu : lembar rangkuman kontak (*contact summary sheet*), pembuatan kode-kode, penkodean pola (*pattern codding*) dan pemberian memo.

Kedua. Pada tahap ini peneliti banyak terlibat dalam kegiatan penyajian atau penampilan (display) dari data yang dikumpulkan dan dianalisis sebelumnya. Mengingat bahwa peneliti kualitatif banyak menyusun teks naratif. Display adalah format yang menyajikan informasi secara sistematik kepada pembaca.

Model teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah model analisis domain, analisis taksonomi, analisis komponensial dan analisis tema budaya.[27]

7. Pegecekan Keabsahan Data

Keabsahan data mnerupakan konsep penting yang diperbaharui dari konsep kesahihan (*validitas*) dan keandalan

[26] Miles dan Hubermen, *Qualitative Data Analysis, A. Sourcebook of New Methods,* (Beverly Hills, Sage Publications, 1984).

[27] *Spredly, Participant Observation*, 61.

(*reliabilitas*),[28] Derajat kepercayaan keabsahan data (kredebilitas data) dapat diadakan pengecekan dengan teknik-teknik sebagai berikut :

Pertama. Keikutsertaan yang diperpanjang.

Peneliti dalam penelitian kualitatif adalah instrumen itu sendiri. Keikutsertaan peneliti sangat menentukan dalam pengumpulan data. Dalam hal ini keikutsertaan tersebut tidak hanya dilakukan dalam waktu singkat, tetapi memerlukan perpanjangan keikutsertaan peneliti pada latar penelitian. Maka perpanjangan keikutsertaan peneliti dalam penelitian ini akan memungkinkan peningkatan derajat kepercayaan data dikumpulkan. Maksud dan tujuan memperpanjang keikutsertaan dalam penelitian ini adalah : (a) dapat menguji ketidakbenaran informasi yang diperkenal-kan oleh distorsi, baik yang berasal dari diri sendiri, maupun dari respon-den dan selain itu dapat membangun kepercayaan subyek, (b) dengan terjun ke lokasi dalam waktu yang cukup panjang, peneliti dapat mende-teksi dan memperhitungkan distorsi yang mungkin mengotori data, pertama-tama dan yang terpenting adalah distorsi pribadi.

Kedua. Pengamatan yang Tekun.

Ketekunan pengamatan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah menemukan ciri-ciri dan unsur-unsur dalam situasi yang sangat relevan dengan persoalan atau isu yang sedang dicari. Jadi kalau perpanjangan keikutsertaan menyediakan lingkup, maka ketekunan pe-ngamatan menyediakan kedalaman.

Ketekunan pengamatan ini dilaksanakan peneliti dengan cara : (a) mengadakan pengamatan dengan teliti dan rinci secara berkesinambungan terhadap faktor-faktor yang menonjol yang ada hubungannya dengan kerukunan umat beragama di kecataman Sooko kabupaten Ponorogo, kemudian (b) menelaahnya secara rinci sampai pada suatu titik, sehingga pada

[28] Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 171

pemeriksaan tahap awal tampak salah satu atau seluruh faktor yang ditelaah sudah difahami dengan cara yang biasa.

Ketiga. Triangulasi

Teknik triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembanding terhadap data itu. Ada empat macam triangulasi sebagai teknik pemeriksaan yang memanfaatkan penggunaan: sumber, metode, penyidik, dan teori.[29] Dalam penelitian ini, dalam hal ini digunakan teknik triangulasi dengan pemanfaatkan sumber dan penyidik. Teknik triangulasi dengan sumber, berarti membandingkan dan mengecek balik derajat kepercayaan suatu informasi yang diperoleh melalui waktu dan alat yang berbeda dalam metode kualitatif. Hal itu dapat dicapai peneliti dengan jalan : (a) membandingkan data hasil pengamatan dengan data hasil wawancara, (b) membandingkan apa yang dikatakan orang di depan umum dengan apa yang dikatakan secara pribadi, (c) membandingkan apa yang dikatakan orang-orang tentang situasi penelitian dengan apa yang dikatakannya sepanjang waktu, (d) membandingkan keadaan dan perspektif seseorang dengan berbagai pendapat dan pandangan orang yang berpendidikan menengah atau tinggi, orang berada, orang pemerintahan, (c) membandingkan hasil wawancara dengan isi suatu dokumen yang berkaitan. Teknik Triangulasi dengan penyidik, artinya dengan jalan meman-faatkan peneliti atau pengamat lainnya untuk keperluan pengecekan kem-bali derajat kepercayaan data. Pemanfaatan pengamat lainnya membantu mengurangi kemencengan dalam pengumpulan data. Pada dasarnya penggunaan suatu tim penelitian dapat direalisasikan dilihat dari segi teknik ini.

[29] Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 178

Keempat. Pengecekan Sejawat melalui Diskusi

Teknik ini dilakukan peneliti dengan cara mengekspos hasil sementara atau hasil akhir yang diperoleh dalam bentuk diskusi analitik dengan rekan-rekan sejawat. Hal ini dilakukan dengan maksud : (a) untuk membuat agar peneliti tetap mempertahankan sikap terbuka dan kejujuran, (b) diskusi dengan sejawat ini memberikan suatu kesempatan awal yang baik untuk mulai menjajaki dan menguji hipotesis yang muncul dari pemikiran peneliti. Pengecekan sejawat ini, dilakukan melalui diskusi.

Kelima. Kecukupan Referensial

Kecukupan referensial ini adalah sebagai alat untuk menampung dan menyesuaikan dengan kritik tertulis untuk keperluan evaulasi, yaitu : (a) dengan tape rekorder sebagai alat perekam yang pada saat senggang dimanfaatkan untuk membandingkan hasil yang diperoleh dengan kritik yang telah terkumpul. Jadi bahan-bahan yang tercatat atau terekam dapat digunakan sebagai patokan untuk menguji sewaktu diadakan analisis dan penafsiran data. Dan (b) dengan menyimpan informasi yang tidak direncanakan, sebagai alternatif jika berhalangan tidak ada tape (alat elektonik) atau tape rusak. Sewaktu mengadakan pengujian, informasi tersebut dimanfaatkan untuk keperluan pengecekan keabsahan data.

Keenam. Kajian Kasus Negatif

Teknik analisis kasus negatif dilakukan peneliti dengan jalan mengumpulkan contoh dan kasus tentang paradigma belajar dan mengajar yang tidak sesuai dengan pola dan kecenderungan informasi yang telah dikumpulkan dan digunakan sebagai bahan pembanding.

Ketujuh. Pengecekan Anggota.

Pengecekan dengan anggota yang terlibat dalam proses pengumpulan data sangat penting dalam pemeriksaan derajat kepercayaan. Yang dicek dengan anggota yang terlibat meliputi

: data, katagori analitis, penafsiran dan kesimpulan. Para anggota yang terlibat yang mewakili rekan-rekan mereka dimanfaatkan untuk memberikan reaksi dari segi pandangan situasi mereka sendiri terhadap data yang telah diorganisasikan oleh peneliti.

8. Tahap-Tahap Penelitian

Tahap-tahap penelitian dalam penelitian ini ada 3 (tiga) tahapan dan ditambah dengan tahap terakhir dari penelitian yaitu tahap penulisan laporan hasil penelitian. (2) Tahap pekerjaan lapangan, yang meliputi : memahami latar penelitian dan persiapan diri, memasuki lapangan dan berperanserta sambil mengumpulkan data. (3) Tahap analisis data, yang meliputi : analisis selama dan setelah pengumpulan data. (4) Tahap penulisan hasil laporan penelitian.

BAB II
KERUKUNAN, INKLUSIFISME, DAN PLURALISME

A. Tinjauan Umum Inklusifisme, Pluralisme dan Multikulturalisme

Ketika berbicara tentang inklusifieme, tidak bisa dilepaskan dari pembahsan tentang pluralisme dan multikulturalime agama, maka secara langsung pembicaraan itu telah memasuki wilayah atau domain teologi. Oleh karena itu, untuk melihat pandangan para tokoh neo-modernis, perlu dipaparkan di sini wacana pluralisme agama dalam area tersebut. Setidak-tidaknya ada tiga pengertian yang ditangkap dengan istilah pluralisme agama. *Pertama*, pluralisme agama menunjuk pada kenyataan bahwa umat beragama itu majemuk. Jadi, pluralisme menunjuk pada pengertian *actual plurality* atau kebhinekaan seperti pluralisme masyarakat Indonesia yang terdiri banyak agama. *Kedua*, pluralime agama mengandung konotasi politik, sehingga maknanya sinonim dengan sekularisme dalam salah satu pengertiannya. Sekulerisme dalam konteks ini mempunyai dua pengertian. Pertama, memisahkan agama dari urusan publik dan sekaligus anti agama. Kedua, negara tidak mengidentifikasi diri kepada agama tertentu, tetapi negara menghormati dan memberikan kesempatan yang sama bagi semua agama untuk berkembang, seperti Indonesia. Ketiga, pluralisme agama merujuk kepada suatu teori agama yang pada prinsipnya menyatakan bahwa semua agama pada akhirnya menuju satu kebenaran yang sama.[1]

[1] A'la, "Wacana Pluralisme Agama dalam Perspektif Neo-Modernisme," *Akademika*, 2 (Maret, 2000), 144.

Sedangkan multikulturalisme adalah sebuah idiologi yang menekankan kesede'ajatan dalam perbedaan-perbedaan kebudayaan.[2] Dari dasar pengertian *ini dapat dikatakan bahwa pendidikan multikultural adalah pendidikan yang menekankan kesederajatan dalarn perbedaan-perbedaan kebudayaan atau Tatar belakang siswa atau peserta didik.*

Pakar pendidikan Azyumardi Azra, mendefinisikan pendidikan multikultural sebagai "pendidikan untuk/tentang keragaman kebudayaan dalam merespons perubahan demografi dan kultur lingkungan masyarakat tertentu atau bahkan dunia secara keseluruhan.[3] Lebih lanjut dia menjelaskan bahwa paradigma pendidikan multikultural mencakup subjek-subjek mengenai ketidakadilan, kemiskinan, penindasan, dan keterbelakangan kelompok-kelompok minoritas dalam berbagai biding; sosial budaya, ekonomi, pendidikan, dan lain-lain. Tujuan ini dari pembahasan tentang semua subjek ini adalah untuk mencapai pemberdayaan bagi kelompok-kelompok minoritas dan *disadvantaged*.[4]

Selanjutnya Azyumardi Azra menjelaskan bahwa istilah multikultural dapat digunakan baik pada tingkat deskriptif maupun normatif, yang menggambarkan isu-isu dan masalah-masalah pendidikan berkaitan dengan masyarakat multikultural.[5] Oleh karma itu, kurikuhnn pendidik- ,in multikultural mencakup

---

[2] Parsudi Suparlan, h. *Multikulturalisme sebagai Modal Dasar bagi aktualisasi Kesejahterezan Indonesia*. Makalah ini disampaikan pada Seminar Nasional menghidupkan dan memantabkan multikulturalisme sebagai model untuk mewujudkan kesejahteraan rakyat Indonesia pada tanggal 7-9 September 2004 di Hotel Atlet Jakarta, hlm, 4

[3] Azyumardi Azra, P*ancasila dan Identitas Nasional Indonesia: Perspektif Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural*, hlm, 15

[4] Azyumardi Azra, *Pancasila dan Identitas Nasional Indonesia: Perspektif Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultural*, hlm. 15

[5] Azyumardi Azra, *Pancasila dan Identitas Nasional Indonesia: Perspektif Multikulturalisme dan Pendidikan Multikultura*l, hlm. 15

subjek seperti; toleransi, terra-terra tentang perbedaan etnik-kultural, againa, bahaya deskriminasi, penyelesaian konflik dan mediasi; HAM, demokrasi dan pluralitas, dan kemanusiaan universal.

Dari sudut pandang psikologis, Hariansyah menjelaskan bahwa pendidikan multikultural memandang manusia memiliki beberapa dimensi yang harus diakomodir dan dikembangkan secara keseluruhan. Bahwa kemanusiaan manusia pada dasarnya adalah pengakuan akan pluralitas, heterogenitas, dan keberagaman manusia itu sendiri. Keberagaman itu bisa berupa ideologi, agama, paradigma, pola-pikir, kebutuhan, keinginan dan tingkat intelektualitas. Pendidikan multikultural mampu menghargai dan menghormati semua bentuk keragaman agar mampu meredam berbagai gejolak yang mengarah pada permusuhan, kekerasan, atau bahkan tindakan kekerasan.[6]

Dari penjelasan tentang pengertian pendidikan multikultural tersebut terdapat dui sudut pandang. *Pertama,* pengertiannya secara umum. *Kedua,* pengertiannya secara khusus lebih menekankan pada aspek keragaman peserta didik dalam proses pendidikan.

B. Pluralisme Dalam Pandangan Tokoh Neo- Modernisme

Secara sederhana neo-modernisme dapat diartikan dengan paham modersnisme baru, yakni suatu paham yang berusaha mendekontruksi pemahaman yang sudah mapan sebelumnya. Dalam studi keislaman, term neo-modernisme dipergunakan untuk memberi identitas pada kecenderungan pemikiran keislaman yang muncul sejak beberapa dekade terakhir, yang merupakan sintesis antara pola pemikiran tradisionalisme dan

[6] Hariansyah, *Menuju Paradigma Perguruan Tinggi Berbasis Pendidikan Multikultural, Pendekatan Psikologi*. Makalah disampaikan pada Pelatihan Calon Dosen STAIN Pontianak, 2004, hlm. 9.

modernisme. Abd A'la[7] memberikan pengertian neo-moderisme sebagai aliran yang berupaya mengkritisi pemikiran-pemikiran Islam dan pandangan dari Barat yang berkembang sepanjang sejarah, serta memberikan apresiasi secara obyektif. Aliran ini ingin membangun Islam dalam berbagai dimensinya dalam satu kerangka yang utuh, holistik dan sistematis yang dapat mencerminkan nilai-nilai universal yang dikandung al-Qur'an dan h}adi>th.

Dalam tulisan ini, paradigma neo-modernisme tentang pluralisme agama akan dilacak melalui pemikiran tokoh mancanegara yaitu Fazlurrahman (Rahman) dan Farid Esack (Esack) dan tokoh Indonesia yaitu Nurcholis Madjid (Cak Nur) dan Abdurrahman Wahid (Gus Dur).

Rahman dengan karya *masterpiece*-nya –*Major Themes of The Qur'ān*- dipandang sebagai tokoh neo-modernisme yang orientasi pemahaman keagamaannya bersifat humanis dan relegius yang dibangun atas pola metodologi penafsiran yang dikenal dengan *double movement*. Tokoh asal Pakistan ini –dengan *double movement*- menyelami pesan al-Qur'an yang bersifat parennial-universal dalam pakaian budaya dan peristiwa historis yang besifat lokal dan temporal.[8] Sedangkan Farid Esack disebut-sebut sebagai tokoh Islam dari Afrika Selatan yang sangat konsen terhadap masalah kemanusian. Ia dipandang telah memberikan kontribusi pemikiran lewat karyanya : *Qur'an, Liberation and Pluralism : An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression,* terhadap kemungkinan untuk hidup dalam kepercayaan penuh terhadap al-Qur'an dalam konteks kehidupan sekarang bersama

[7] Abd A'la, *Pandangan Teologi Fazlurrahman: Studi Analisis Pembaruan Teologi Neo-Modernisme* (Disertasi Doktor di Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta: 1999), 3.

[8] Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermenetik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 195.

kepercayaan-kepercayaan lain untuk berkerja sama membangun masyarakat yang lebih manusiawi.

Sedangkan Cak Nur dan Gus Dur dianggap sebagai tokoh neo-modernisme Indonesia –menurut Greg Barton- mengingat wacana yang diangkat keduanya adalah masalah-masalah yang cukup baru yang mengakibatkan tergusurnya pola-pola pemikiran Islam lama yang masih berkutat pada tema-tema klasik sekaligus menutupi segi-segi kekurangan gerakan modernisme.[9]

C. Pandangan Fazlur Rahman Dan Farid Esack

Sebelum melacak pemikiran Fazlur Rahman tentang pluralisme, perlu disampaikan metodologi Rahman tentang bagaimana memahami al-Qur'an. Hal itu terkait dengan bagaimana ia menyikapi dan menginterpretasikan ayat-ayat yang menjadi kajian pluralisme.

Dalam menyelami pesan al-Qur'an, Rahman mengkritik para penafsir al-Qur'an yang hanya berorientasi pada makna tekstual atau pola literer. Ia menawarkan metodologi penafsiran al-Qur'an melalui dua pola atau standart yang dikenal dengan *double movement*.

Pertama, memahami arti atau makna suatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis, di mana pernyataan al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya. Menurut Rahman, sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam bingkai situasi spesifik, suatu kajian mengenai situasi makro, mengenai konteks sosial masyarakat yang dituju al-Qur'an, harus dilakukan.[10]

Kedua, mengeneralisir jawaban-jawaban spesifik tersebut untuk kemudian menentukan tujuan moral–sosial yang dapat

---

[9] Greg Barton, "*The International Contexs of the Emergence of Islamic Neo-Modernism in Indonesia*", dalam Islam in the Indonesia Social Contexs, ed. MC. Rikles (Australia: Centre of Southeast Asian Studies, 1991),1.

[10] Budhy Munawar Rahman, *Islam Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2001), 294.

disaring dari ayat-ayat spesifik dalam bingkai latar belakang sosio-historis (*asbāb al-nuzū*l).[11]

Dengan bahasa yang sederhana, Abd. A'la menjelaskan bahwa metodologi Rahman tersebut merupakan cara pandang terhadap pesan al-Qur'an dengan cara melihat faktor jiwa sharī'ah atau *al-maqāṣid al-sharī'ah* yang bersifat parennial-universal di satu sisi dan faktor budaya, peristiwa historis yang bersifat lokal dan temporal, di sisi yang lain.[12]

Dengan penekanan terhadap aspek *al-maqāṣid al-sharī'ah*, diharapkan Islam sebagai agama universal yang memiliki ajaran esensial yang digali dari al-Qur'an, selalu sesuai dengan perkembangan budaya apapun, dan dalam kenyataan historis penyampaian wahyu tidak dapat dilepaskan dari dimensi kultural, sehingga wahyu itu sendiri bersifat historis pula.[13]

Berdasarkan hal tersebut, pandangan Rahman di atas mengarah pada dua unsur yang saling terkait, yaitu Islam normatif dengan nilai kebenaran yang bersifat absolut dan Islam sejarah dengan kebenaran yang bersifat relatif sebagai bentuk pemahaman umat Islam terhadap wahyu ataupun h}adi>th nabi. Pandangan tersebut pada gilirannya mengarahkan corak penafsiran Rahman terhadap ayat-ayat al-Qur'an -terutama yang terkait dengan masalah pluralisme- dengan orientasi pada aspek kemanusiaan,[14] yang menjunjung tinggi persamaan, kesetaraan, saling menghormati dan keadilan di antara sesama manusia.

---

[11] *Ibid*.

[12] A'la, "Wacana Pluralisme Agama dalam Perspektif Neo-Modernisme," *Akademika*, 2 (Maret, 2000), 144.

[13] *Ibid*., 145.

[14] Penekanan pada aspek kemanusiaan tersebut merupakan karakteristik kelompok neo-modernisme secara keseluruhan, termasuk di Indonesia sebagaimana dapat diketahui dari pemikiran Nur Cholis Madjid, Abdurrahman Wahid dan tokoh-tokoh intelektual neo-modernis Indonesia lainnya.

Pandangan Rahman tentang pluralisme dapat ditilik dari artikulasi yang diberikannya terhadap term al-islām yang secara instrinsik berarti kedamaian,[15] ketundukan atau sikap pasrah. Bahkan ia mengelaborasi term al-islām dengan al-īmān dan taqwa. Menurutnya, akar kata al-islām yaitu *s-l-m* mempunyai arti yang sama dengan akar kata al-īmān, yaitu *a-m-n* dan bahkan dengan akar kata taqwa yaitu *w-q-y*. Semuanya merujuk pada arti ketundukan, aman dan mencegah diri dari kehancuran dan kebinasaan.[16] Sehingga dalam pandangan Rahman, keuniversalan Islam terletak pada esensi dan substansi ajarannya yang *rahmatan lil-'ālamīn*, memelihara kedamaian dengan mengarahkan para pemeluknya memiliki sikap tunduk dan patuh kepada ajaran al-Qur'an. Klaim kebenaran (*truth claim*) dan klaim keselamatan (*claim salvation*) yang memicu sikap konfrontasi atau konflik antara manusia dengan dalih perbedaan agama dan keyakinan harus dibuang jauh-jauh, sebaliknya kerjasama dan perdamaian dapat ditumbuhkembangkan. Lebih lanjut Rahman berargumentasi:

"…..Persoalan konflik antara komunitas yang berbeda dapat dipecahkan hanya berdasarkan penerimaan egalitarianisme manusia sambil juga secara terbuka dan dewasa menerima perbedaan-perbedaan antara sistem kepercayaan dan perilaku sehingga semuanya siap untuk dipertemukan berdasarkan kemanusiaan. Empat belas abad yang lalu, al-Qur'an telah meniupkan nafiri panggilan yang menyerukan untuk kerja sama, paling tidak antara tiga komunitas Yahudi, Kristen dan Islam."*Hai ahl al-kitāb! Marilah bersama-sama dalam satu kata (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu bahwa tidak ada yang kita sembah kecuali Allah*"(QS. 3:64). Al-Quran tidak mengajarkan kaum muslimin agar eksklusif dalam mengklaim

[15] A'la, *Wacana*, 149.

[16] *Ibid*.

kebenaran, tapi mengajak mereka membuktikan kebenaran itu melalui beberapa ayat al-Qur'an….."[17]

Rahman memandang bahwa secara historis-sosiologis, pluralisme keagamaan merupakan kenyataan yang tidak bisa dihindari, karena memang merupakan suatu keniscayaan. Sesuai dengan sunnatullah sesuatu yang ada di dunia diciptakan dengan penuh keragaman, tak terkecuali masalah agama. Ia mendasarkan pandangannya pada sejumlah ayat antara lain: QS. 2:213; QS.11: 118; QS. 10: 19.[18]

Oleh karena itu, Rahman menyayangkan adanya kelompok yang cenderung mengingkari atau kurang menghargai kemajemukan, bahkan lebih menunjukkan pola keberagamaan yang eksklusif dengan pandangan bahwa hanya agamanya yang paling benar, sedangkan agama lain sesat dan sama sekali tidak mengandung kebenaran. Lebih lanjut Rahman menunjuk sejumlah ayat: QS. 2:111, 113 dan 120 yang secara tegas membantah klaim komunitas Yahudi dan Nasrani yang bersifat eksklusif bahwa hanya merekalah yang memperoleh petunjuk dari Allah.[19]

Rahman juga mengkritik kalangan Islam yang berpandangan eksklusif dalam beragama bahwa merekalah yang paling benar, agama merekalah yang hanya diterima Allah. Ia mendasarkan argumentasinya bahwa al-Qur'an seringkali mengakui adanya komunitas orang-orang baik (saleh) dari Yahudi, Nasrani, Sābi'īn seperti pengakuannya terhadap komunitas-komunitas yang beriman di dalam Islam, sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Baqarah (2): 62 dan al-Mā'idah (5): 69:

---

[17] Fazlur Rahman, "Persepsi tentang Masyarakat yang Diinginkan dalam Agama yang Berbeda-beda: Kasus Islam," dalam *Islam Modern: Tantangan Pembaharuan Islam*, terj. (?) (Yogjakarta: Shalahudin Press, 1987), 126-7.

[18] *Ibid*., *Tema-Tema Pokok al-Qur'an, terj*. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1996), 236-7.

[19] *Ibid*., 237-8.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Lebih lanjut, Rahman mengatakan:

"Mayoritas komentator Muslim dengan sia-sia telah berusaha untuk tidak menerima maksud yang jelas sekali dinyatakan oleh ayat di atas: bahwa orang-orang –dari kaum manapun juga- yang mempercayai Allah dan Hari Kiamat serta melakukan amal kebajikan akan memperoleh keselamatan. Komentator-komentator tersebut mengatakan bahwa yang dimaksudkan dengan orang-orang Yahudi, Kristen dan Ṣābi'īn yang telah masuk Islam. Penafsiran seperti ini jelas sekali salah, karena seperti yang terlihat dalam kedua ayat tersebut, orang muslim adalah orang yang pertama dari keempat kelompok dari orang-orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir….." Selanjutnya komentator-komentator tersebut mengatakan bahwa mungkin pula yang dimaksudkan dengan orang-orang Yahudi, Kristen dan Ṣābi'īn itu adalah orang-orang Yahudi, Kristen dan Ṣābi'īn yang shaleh sebelum kedatangan Nabi Muhammad saw. Ini penafsiran yang lebih salah. [20]

Menurut Rahman, interpretasi yang diberikan para mufassir terhadap kedua ayat tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua: pertama, yang dimaksud dengan Yahudi, Krinten dan Ṣābi'i>n dalam ayat tersebut adalah orang-orang Yahudi, Kristen dan Ṣābi'īn yang telah memeluk Islam, kedua, yang dimaksudkan dengan orang-orang Yahudi, Kristen dan Ṣābi'īn itu adalah orang-orang Yahudi, Kristen dan Ṣābi'īn yang shaleh sebelum kedatangan Nabi Muhammad saw. Menurutnya, kedua penafsiran itu jelas salah dan tampaknya para mufassir berusaha menolak maksud yang sudah jelas dimaksudkan oleh kedua ayat itu, yaitu bahwa orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Kristen

[20] *Ibid*., 238.

dan Ṣābi'īn, asalkan mereka percaya kepada Tuhan, Hari Akhir dan melakukan kebajikan, maka mereka akan mendapatkan keselamatan pula.[21] Jadi petunjuk dan keselamatan itu bersifat universal, tidak terbatas pada kaum dan bangsa tertentu.

Sejak awal, Nabi Muhammad SAW benar-benar yakin bahwa kitab-kitab suci terdahulu berasal dari Tuhan dan para penyampainya adalah para Nabi Tuhan pula. Karena itu, tanpa keraguan ia mengakui tokoh-tokoh agama yang disebut di dalam Perjanjian Lama dan Baru sebagai Nabi seperti dirinya. Oleh karena itu, orang-orang harus mempercayai semua nabi itu. Kalu orang-orang Islam mengakui kenabian Mūsā dan Īsā, maka orang-orang Yahudi dan Kristen harus mengakui pula kenabian Muhammad SAW.[22]

Senada dengan apa yang dikemukan Rahman, Farid Esack juga mengkritik pemahaman keagamaan yang eksklusif baik dari komunitas Yahudi, Nasrani maupun dari komunitas Islam. Hal itu setidaknya dapat dilihat dari pernyataan al-Qur'an yang secara eksplisit dan tegas mencela sikap eksklusifisme agama yang ditunjukkan oleh komunitas Yahudi dan Nasrani yang dijumpai Nabi Muhammad SAW di Ḥijāz.[23] Al-Qur'an bersikap keras dalam mencela arogansi tokoh keagamaan Yahudi serta eksklusifisme tribalisme yang membuat mereka memperlakukan komunitas di luar mereka, terutama yang lemah dengan sikap menghina. Sikap tersebut berawal dari klaim kebenaran atau bahkan kesombongan mereka sebagai umat pilihan Tuhan.[24] Orang Yahudi dan Nasrani menganggap bahwa mereka tidak seperti komunitas lain yang diciptakan oleh Tuhan. Perjanjian mereka dengan Tuhan telah mengangkat status mereka di sisi Tuhan, sebagai satu-satunya kekasih Tuhan (QS. al-Jumu'ah (62)

---

[21] *Ibid*., 239. Lihat pula Alwi Sihab, *Islam Inklusif*, 78-81.

[22] *Ibid*., 234.

[23] Esack, *al-Qur'an*, 203.

[24] *Ibid*.

:6). Bahkan klaim Yahudi dan Nasrani sebagai pemeluk agama warisan Ibrahi>m, juga dibantah secara tegas oleh al-Qur'an. "(*Nabi Ibrahīm bukanlah) seorang Yahudi dan bukan pula Nasrani, tetapi adalah seorang yang lurus yang berserah diri kepada Allah* [QS. Alī 'Imrān (3): 67].

Sementara fenomena munculnya eksklusifisme dalam komunitas Islam, dalam pandangan Esack, tidak lepas dari bangunan teologi tradisional yang menjadi *mainsteam* umat Islam. Bangunan teologi ini, secara otomatis, memiliki implikasi hermeneutik dalam memahami al-Qur'an. Bahkan pada gilirannya bangunan teologi tersebut mencampakkan semangat revolusioner yang diajarkan al-Qur'an. Banyak konsep-konsep al-Qur'an yang tadinya mengandung kekuatan pembebas diperjinak maknanya, bahkan diperkosa untuk mendukung suatu pemahaman.[25]

Tesa Esack tersebut didasarkan pada interpretasi yang diberikan oleh para penafsir tradisional yang mengelak dari makna inklusif yang nyata-nyata ditunjukkan teks al-Qur'an. Ia menunjuk QS. al-Baqarah (2): 62:

Sungguh, orang-orang yang beriman, Yahudi, Nasrani dan Ṣābi'īn, siapa saja di antara mereka yang beriman kepada Allah, Hari Akhir dan berbuat kebaikan, mereka akan mendapatkan balasan di sisi Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran bagi mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati.

Banyak mufassir yang gagal menghindari makna eksplisit ayat tersebut, bahwa setiap orang yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta berbuat kebajikan akan memperoleh keselamatan. Penolakan untuk mengakui bahwa semua jalan agama bisa memperoleh keselamatan setelah datangnya Nabi Muhammad SAW, didasarkan pada doktrin keterputusan akhir (*supercessionism*). Menurut doktrin tersebut, aturan agama apapun

[25] *Ibid*., 191-208.

tetap sah hingga datang suatu aturan untuk menggantikannya. Maka jika telah ada aturan yang baru, maka aturan tersebut membatalkan yang sebelumnya. Komunitas yang mendengar pesan Nabi Mūsā wajib mempercayainya dan mengikuti Taūrāt hingga datangnya Īsā sampai datangnya Muhammad SAW.[26]

Menurut Esack, sama dengan Rahman, ada dua pendekatan yang diambil para mufassir tradisional untuk mengelak makna ekspisit yang ditunjukkkan oleh ayat tersebut. Pertama, QS. al-Baqarah (2): 62 telah dibatalkan (*naskh*) oleh QS. Alī 'Imrān (3): 85, *Barang siapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu)*. Penafsiran tersebut dinisbahkan kepada Ibn 'Abba>s dan para mufassir seperti al-Ṭabarī. Kedua, komunitas Yahudi, Nasrani dan Ṣābi'īn akan memperoleh jaminan keselamatan, bila mereka mau menanggalkan agama mereka untuk mengikuti agama Muhammad SAW.[27]

Esack melihat bahwa kedua argumentasi tersebut lemah dan justru memunculkan masalah baru. Bila keselamatan hanya terbatas bagi orang yang beriman dan yang mengikuti Nabi Muhammad sebagai Nabi, berarti QS. al-Baqarah (2): 62 tersebut akan menghadirkan dua masalah yang sangat serius. Pertama, siapakah yang dimaksud dengan "orang-orang yang beriman" yang diikuti penyebutan kaum lain *wa al-ladhīna hādū*…. Kedua, siapa pula yang dimaksud dalam frase bersyarat "siapa saja yang beriman di antara mereka." Seolah-olah ada perbedaan pengertian atau makna *īmān* pada frase pertama dan kedua. Menurut Esack, kedua masalah tersebut akhirnya menuntut para mufassir "jungkir balik" menafsirkan term *īmān*.

Al-Zamakhsarī misalnya, harus "susah payah" mendefinisikan ulang "orang-orang yang beriman." Orang-orang beriman yang dimaksudkan pada frase pertama adalah orang-orang yang beriman dengan lidah mereka, tanpa diikuti oleh hati mereka,

[26] *Ibid*., 208.

[27] *Ibid*., 209.

yaitu orang munafiq. Sedangkan orang-orang yang beriman pada frase ke dua adalah orang yang beriman secara murni dan dengan ikhlas masuk ke dalam Islam.[28]

Sementara itu, al-Ṭabarī mendefinisikan "orang-orang yang beriman" dalam ayat tersebut sebagai "orang-orang yang menerima apa yang dibawa utusan Allah tentang kebenaran-kebenaran-Nya." Namun, ia membedakan siapa yang dimaksud dengan "siapa saja diantara mereka yang beriman." Ketika frase "siapa saja di antara mereka yang beriman" ditujukan kepada "orang-orang yang beriman" maka yang dimaksud adalah "mereka yang tetap teguh pada keimanan itu dan tidak mengubahnya." Namun dalam kasus Yahudi, Nasrani dan Ṣābi'īn, dia mengatakan bahwa maksud dari "siapa saja yang beriman" adalah menjadi beriman atau masuk Islam.29 Berarti al-Ṭabarī berpandangan bahwa kaum lain yang dapat diterima serta dijanjikan keselamatan oleh Tuhan adalah yang pindah ke agama Islam.

Dalam penilaian Esack, penafsiran tersebut mencerminkan "kebingungan" para mufassir dengan tidak ada pilihan lain kecuali menciptakan perangkat tafsir, meskipun kontradiktif, demi memperoleh pemaknaan yang tidak menguntungkan bagi kaum Yahudi, Nasrani dan Ṣābi'īn.

Ia menilai penafsiran al-Zamakhsārī, bahwa "orang-orang yang beriman" sebenarnya merujuk kepada kaum munafiq, secara sembarang menisbahkan makna antitetis kepada frase itu, tanpa dukungan teologis atau linguistik sedikitpun. Hal itu tidak kondusif bagi pemahaman teks apapun. Kekacauan penafsiran yang dimunculkan oleh perangkat semacam itu, betapapun mashurnya si mufassir berdampak serius bagi setiap usaha memahami firman Tuhan.[30]

---

[28] *Ibid.*

[29] al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, vol. 1 (Beirut; Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1992), 358-362.

[30] Esack, *al-Qur'an*, 209-10.

Dalam pandangan Esack, penafsiran tersebut justru mereduksi atau bahkan mendistorsi pesan al-Qur'an. Sebab al-Qur'an secara eksplisit mengakui *ahl al-kitāb* sebagai komunitas sosio-religius yang sah. Ada sejumlah petunjuk dalam al-Qur'an tentang legitimasi esensial kaum beragama lain.

Pertama, *ahl al-kitāb* sebagai penerima wahyu, diakui sebagai bagian dari komunitas, sebagaimana ditunjukkan QS. al-Mu'minūn (23): 52.

Kedua, dalam bidang sosial terpenting, makanan dan perkawinan, al-Qur'an secara jelas mengakui kehalalan makanan *ahl al-kitāb* bagi muslim dan sebaliknya [Q.S al-Mā'idah (5):5], dan pria muslim didiperkenankan mengawini wanita *ahl al-kitāb* [Q.S al-Mā'idah (5):5].[31]

Dalam memahami ayat tersebut, Esack berkesimpulan, jika kaum muslim diperkenankan hidup berdamoingan dengan ahl al-kitāb dalam hubungan yang seintim hubungan perkawinan, hal itu menunjukkan bahwa permusuhan tidak dianggap sebagai norma dalam hubungan muslim dengan ahl al-kitāb. Bahkan, menurut Esack, dalam ayat disebutkan kedudukan wanita ahl al-kitāb disejajarkan dengan wanita beriman (*mu'mināt*).[32]

Ketiga, dalam bidang hukum agama, norma-norma dan peraturan *ahl al-kitāb* (Yahudi dan nasrani) diakui oleh al-Qur'an sebagaimana temaktub dalam QS. al-Mā'idah (5): 47, dan bahkan dikuatkan oleh nabi, ketika beliau diseru untuk menyelesaikan perselisihan di antara mereka [QS. al-Mā'idah (5): 42-43].

Pengakuan al-Qur'an atas pluralisme agama tampak jelas tidak hanya dari sisi penerimaan kaum lain sebagai komunitas sosio-relegius yang sah, tetapi juga dari penerimaan kehidupan spiritualitas mereka dan keselamatan melalui jalan yang berbeda

[31] *Ibid*., 206.

[32] *Ibid*.

itu. Adanya komunitas lain yang secara tulus mengakui dan melayani Allah dijelaskan dalam QS. Alī Imrān (3): 113-114:

Mereka itu tidak sama, di antara ahl al-kitāb ada golongan yang berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud. Mereka beriman kepada Allah dan Hari Kiamat, mereka menyeru kepada yang ma'rūf dan mencegah dari yang munkar, dan bersegera mengerjakan kebajikan, mereka itu termasuk orang-orang yang shaleh.

Logika yang dikembangkan Esack, bila al-Qur'an adalah kalam Allah yang Maha adil, sebagaimana yang diyakini kaum muslim, maka tidak ada alternatif lain terhadap pengakuan dan ketulusan serta kebajikan komunitas lain (*ahl al-kitāb),* kecuali mereka mendapat balasan besok dihari kiamat.[33]

Bila dicermati, penafsiran atau pandangan Rahman dan Esack terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan komunitas lain (ahl al-kitāb) itu merupakan penafsiran yang inklusif, yang mencoba memberikan angin segar terhadap *ahl al-kitāb*. Karena selama ini, para pakar tafsir, utamanya mufassir klasik dengan berbagai teori dan argumen mereka seolah telah menutup kemungkian keselamatan bagi *ahl al-kitāb*.

Kalau al-Qur'an sendiri menolak sikap eksklusif berupa klaim kebenaran (*truth claim*) dari *ahl al-kitāb*, maka umat Islam semestinya tidak berhak melakukan klaim bahwa merekalah yang benar dan yang akan mendapatkan keselamatan. Jika umat Islam mengklaim hanya mereka saja yang berhak mendapatkan keselamatan, maka tentu tidak ada bedanya dengan sikap ekslusifisme *ahl al-kitāb* yang hanya mengakui kebenaran agamanya sendiri dan menolak kebenaran agama yang datang sesudahnya yaitu Islam. Hal itu merupakan implikasi dari ayat-ayat al-Qur'an yang menganggap agama dan kenabian adalah satu dan bersumber dari Tuhan yang Tunggal.

[33] *Ibid*.

D. Pandangan Nurcholis Madjid Dan Abdurrahman Wahid

Menurut Nurcholis Madjid, hubungan Islam dan pluralisme memiliki dasar argumentasi yang kuat. Hal itu berangkat dari semangat humanitas dan universalitas Islam. Yang dimaksud dengan semangat humanitas adalah Islam merupakan agama kemanusiaan (*fiṭrah*) atau dengan kata lain cita-cita Islam sejalan dengan cita-cita manusia pada umumnya. Dan misi Nabi Muhammad adalah untuk menebarkan rahmat bagi seluruh alam, jadi bukan semata-mata spesial untuk komunitas umat Islam saja. Sedangkan pengertian universalitas Islam dapat dilacak dari term *al-Islām* yang berarti sikap pasrah pada Tuhan. Dengan pengertian tersebut, semua agama yang benar pasti bersifat *al-Islām*. Interpretasi seperti itu bermuara pada konsep kesatuan umat yang beriman.[34]

Di sisi lain, pluralisme mendapatkan pijakan yang kokoh, karena telah berakar dalam kesadaran umat bahwa agama Islam merupakan sebuah agama universal yang berlaku bagi seluruh bangsa yang tidak tergantung pada suatu tempat, kultur, bahasa dan kelompok etnis. Yang menjadi ide tentang universalitas Islam adalah pengertian kata Islam itu sendiri, yaitu sikap tulus dan pasrah dalam mengabdi kepada Tuhan Yang Maha Esa. Dalam kitab suci berulang kali muncul penegasan bahwa agama para Nabi terdahulu sebelum Nabi Muhammad SAW semuanya adalah *al-Islām.* Atas dasar inilah, maka agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad disebut agama Islam, karena ia secara sadar mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan, sehingga agama Nabi Muhammad merupakan *al-Islām par excellece,* namun bukan satu-satunya dan tidak unik dalam arti berdiri sendiri, melainkan tampil dalam rangkaian dengan agama-agama al-Islām lainnya yang terlebih dahulu dibawa oleh para pendahulunya.

---

[34] Madjid, Dialog Keterbukaan, *Artikulasi Nilai Kelslaman dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (Jakarta: Paramadina, 1998), 181.

Pandangan tentang kesatuan agama dan kesatuan umat di atas melahirkan semangat keimanan yang inklusif, yaitu keyakinan kebenaran agama yang terbuka. Wawasan yang sedemikian itu –menurut Cak Nur- ia tonjolkan karena ia mengamati telah merebaknya gejala ekslusifisme keagamaan yang makin menguat di Indonesia. Eksklusifisme mengakui kebenaran universal suatu agama seraya menolak yang lainnya. Misalnya, apabila Islam diyakini sebagai agama yang benar, berarti Islam adalah satu-satunya agama yang benar. Sedangkan Yahudi, Kristen, Hindu dan Budha dan agama lainnya diyakini sebagai agama yang salah dan otomatis pemeluknya kelak tidak akan mencapai keselamatan. Jadi, seorang eksklusif menginginkan agar orang-orang yang tidak seagama dengannya berubah menjadi seagama supaya kelak mendapatkan keselamatan serupa. Pada gilirannya, sikap eksklusifistik seperti itu menganggap bahwa penyebaran agama efektif jika dilaksanakan dengan cara meneriakkan: agamanya adalah satu-satunya yang benar dengan mengunggulkan sedemikian rupa, sementara agama lain dicerca atau paling tidak direndahkannya.

Pemahaman keagamaan seperti itu –menurut Cak Nur- didasarkan pada sejumlah ayat al-Qur'an. Di antaranya disebutkan bahwa Tuhan tidaklah mengutus seorang Rasul pun sebelum Muhammad Saw, melainkan mereka diberi wahyu untuk mentauhidkan hanya kepada-Nya saja (QS. 21: 25). Ayat lain menyebutkan bahwa sesungguhnya seluruh manusia adalah tunggal, maka yang pantas disembah hanyalah Tuhan Yang Maha Esa saja (QS. 21: 92). Lebih lanjut Cak Nur menjelaskan:

……Disebabkan prinsip-prinsip di atas, maka al-Qur'ān mengajarkan paham kemajemukan keagamaan (*relegion plurality*). Ajaran itu tidak perlu diartikan secara langsung sebagai pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata sehari-hari. Akan tetapi ajaran kemajemukan keagamaan itu menandaskan pengertian dasar bahwa resiko akan ditanggung

oleh pengikut agama masing-masing, baik secara pribadi maupun secara kolektif. Sikap ini dapat diinterpretasikan sebagai suatu harapan kepada semua agama yang ada, yaitu karena semua agama pada mulanya menganut prinsip yang sama, keharusan manusia untuk berserah diri kepada Yang Maha Esa, maka agama-agama itu baik karena dinamika internalnya sendiri atau karena persinggungannya satu sama lain, akan secara berangsur-angsur menemukan kebenaran asalnya, sehingga semuanya akan bertumpu dalam suatu "titik pertemuan, *common platform"* atau dalam istilah al-Qur'an, *kalīmah sawā*'."[35]

Jadi secara normatif-doktriner, Islam dengan tegas memandang pluralisme sebagai suatu keniscayaan dan bahkan secara positif menyikapinya. Bukti normatif lain yang ditunjukkan Cak Nur adalah terdapatnya gagasan *ahl al-kitāb* dalam al-Qur'an, yaitu konsep yang memberikan pengakuan tertentu kepada penganut agama lain yang memiliki kitab suci. Hal itu tidak berarti memandang semua agama sama, suatu hal yang mustahil, mengingat kenyataannnya agama yang ada adalah berbeda-beda dalam banyak hal sampai hal yang prinsip. Tetapi memberikan pengakuan sebatas hak masing-masing untuk berada (bereksistensi) dengan kebebasan menjalankan agama masing-masing. Diakuinya konsep *ahl al-kitāb* di dalam al-Qur'an memang cukup kompleks, artinya terkadang mereka digambarkan sebagai kaum yang mengklaim kebenaran agamanya sendiri dan menolak ajaran Muhammad, namun terkadang digambarkan cukup positif. Lebih lanjut Cak Nur mengatakan:

Walaupun begitu, al-Qur'an juga menyebutkan bahwa dari kalangan ahli kitab itu ada kelompok-kelompok yang sikapnya terhadap Nabi dan kaum muslimin adalah baik-baik saja, bahkan ada yang secara diam-diam mengakui kebenaran yang datang

[35] Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Jakarta: Paramadina, 1992), 184.

dari Nabi. Bahwa tidak semua ahli kitab itu sama, juga disebutkan dalam al-Qur'an tentang adanya segolongan mereka yang rajin mempelajari ayat-ayat al-Qur'an di tengah malam sambil terus menerus beribadah dengan beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta melakukan *amar ma'rūf nahy munkar* dan bergegas dalam kebaikan.[36]

Yang dimaksud di dalam al-Qur'an tentang ahli kitab adalah orang Yahudi dan Nasrani. Bagaimana dengan penganut agama-agama lain?. Dalam kajian Cak Nur, diakui dalam masalah itu terjadi perbedaan di kalangan ulama. Al-Qur'an sendiri di samping menyebutkan kaum Yahudi dan Nasrani sebagai kelompok yang jelas-jelas masuk dalam term ahli kitab, juga menyebutkan kelompok agama lain, yaitu Majūsī dan Ṣābi'īn, yang dalam konteksnya mengesankan seperti kaum ahli kitab. Setelah melalui kajian sejarah, Cak Nur secara implisit ikut mendukung para ulama yang tidak membatasi ahli kitab pada kaum Yahudi dan Nasrani saja.

Digabung dengan ketentuan dalam praktek Nabi bahwa beliau memungut *jizyah* dari kaum Majūsī di Hajar dan Bahrayn, kemudian praktek 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb memungut jizyah dari kaum Berber di Afrika Utara, maka banyak ulama yang menyimpulkan adanya golongan ahli kitab di luar Yahudi dan Nasrani, sebab jizyah dibenarkan dipungut hanya dari kaum ahli kitab (yang hidup damai dalam negeri Islam), dan tidak dipungut dari golongan yang tidak termasuk ahli kitab seperti kaum musyrik (yang umat Islam tidak boleh berdamai dengan mereka ini).[37]

Pendapat demikian cukup banyak diikuti para pemikir kontemporer seperti Yusuf Ali. Ia berpendapat bahwa konsep ahli kitab itu dapat diperluas cakupannya sehingga mencakup mereka

---

[36] *Ibid*, *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), 76-77.

[37] *Ibid*, 80.

yang tulus dari kalangan Zoroaster, kitab Veda, Budha, Konghucu dan para guru ajaran moral lainnya. Hal serupa juga ditemukan dalam pandangan seorang pembaharu Indonesia dari Sumatera, Abdul Hamid Hakim. Dengan mengutip suatu jawaban Rashīd Riḍā atas sebuah pertanyaan, ia mengatakan bahwa yang termasuk pengertian ahli kitab tidak hanya orang-orang Yahudi, Kristen dan Majūsi saja, melainkan juga orang-orang Hindu, Budha, penganut agma Cina, Jepang dan lain-lain, karena mereka adalah penganut semua jenis kitab suci yang memuat ajaran dasar *tawhīd* atau Ketuhanan Yang Maha Esa.[38]

Berdasarkan pandangan para pemikir yang ia kutip, Cak Nur jelas memposisikan dirinya sebagai orang yang termasuk kelompok yang berpandangan seperti itu. Lebih dari sekedar menyetujui gagasan sejumlah pemikir, yang orisinil dari Cak Nur adalah elaborasinya dengan mengemukakan bukti-bukti kesejarahan dalam masalah pengalaman pluralisme dalam tubuh umat Islam.

Secara lugas ia menunjukkan bukti empiris sejarah peradaban Islam, dimana ia tampil secara inklusif dan sangat menghargai minoritas non-muslim. Sikap inklusifisme ini telah menjadi prinsip dan mendasari kebijakan politik kebebasan beragama. Yang paling terkenal di antaranya adalah politik Nabi terhadap berbagai kelompok etnis dan agama di Madinah lewat "Piagam Madinah." Kemudian Khalīfah 'Umar meneruskan tradisi itu dalam sikapnya terhadap penduduk Yerusalem dalam dokumen yang dikenal dengan sebutan "Piagam Aelia."[39] Selain itu, pengalaman dalam sejarah Islam yang dicatat dengan penuh penghargaan adalah berkenaan dengan peristiwa pembebasan Spanyol oleh umat Islam dibawah kepemimpinan Ṭāriq bin Ziyād pada tahun 711 H. Pembebasan yang berhasil dilakukan itu telah mengakhiri

[38] *Ibid*, "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang." *Ulumul Qur'an*. No. 1/IV/1993, 14

[39] *Ibid, Islam Doktrin*, 1992: ixxvi

kezaliman keagamaan yang sudah berlangsung satu abad lebih, dan kemudian selama paling tidak 500 tahun kaum muslimin menciptakan tatanan sosial politik yang kosmopolit, terbuka dan toleran. Semua kelompok agama yang ada, khususnya kaum muslim sendiri, beserta kaum Yahudi dan Kristen, mendukung dan menyertai peradaban yang berkembang dengan gemilang. Kerja sama itu mengakibatkan banyaknya terjadi hubungan darah (karena kaum muslim laki-laki dibenarkan menikahi wanita ahli kitab), namun tanpa mencampuri agama masing-masing.[40]

Dari alur pemikiran Cak Nur di atas, pada intinya ia hendak menandaskan bahwa Islam, melalui kekuatan doktrin ajaran dan bagaimana kesejarahannya, memiliki peran besar dalam mengembangkan paham pluralisme agama. Memang ia mengakui bagaimanapun tetap ada kendala berupa munculnya sikap tertutup dan sikap tidak suka terhadap agama lain. Prasangka dan stereotif negatif adalah bagian dari kenyataan hubungan antara kelompok. Namun tidak semua kelompok membenarkan adanya prasangka dan streotip kepada kelompok lainnya dan banyak dari mereka yang mempunyai komitmen untuk memberantasnya. Menurut Cak Nur, pengalaman historis umat Islam dalam mempraktekkan pluralisme benar-benar mengesankan, namun beberapa abad belakangan mengalami gangguan. Hal itu disebabkan oleh faktor imperialisme Barat (Eropa –Kristen) terhadap dunia Islam dan gerakan Zionisme Yahudi. Dua hal itu menyebabkan timbulnya konflik yang cukup rumit di kalangan Islam versus Kristen dan Yahudi. Meskipun demikian, menurut Cak Nur, kendala itu tidak boleh membuat umat Islam menurun prestasinya dalam mengembangkan semangat teloransi. Berkat kemajuan pendidikan, umat Islam dapat secara kreatif mengolah pengalaman masa lalunya untuk ditranformasikan ke dalam bentuk-bentuk toleransi dan pluralisme modern, dengan sedikit saja perubahan seperlunya

[40] *Ibid, Islam agama Peradaban*, 1995: 70.

beberapa konsep dan ketentuan teknis operasionalnya.[41] Dari sini dapatlah dipahami bahwa Cak Nur berobsesi menggiring umat Islam Indonesia pun harus mewarisi semangat pluralisme yang tinggi. Ia selalu menekankan baik kepada umat Islam dan non-muslim bahwa bersikap positif terhadap pluralisme adalah suatu keharusan, bukan saja karena doktrin agama memang mendukung demikian, tetapi terlebih karena tuntutan obyektif dari realitas kehidupan modern.

Sedangkan Abdurrahman Wahid, banyak menyorot pluralisme agama dari tinjauan sosiologis. Berdasarkan pengalaman Indonesia, ia melihat toleransi dan kerukunan hidup beragama berjalan cukup baik. Islam masuk ke Nusantara bercorak sangat akomodatif terhadap budaya lokal, termasuk kepercayaan-kepercayaannya, sehingga mengakibatkan akulturasi budaya yang sangat kompleks. Hal itu tidak hanya dialami oleh Islam tradisional yang menyerap budaya mistik masyarakat Hindu-Budha, tetapi juga Islam modern terhadap simbol Kristen. Contohnya tradisi penyebutan hari Ahad telah bergeser ke hari Minggu, sesuatu yang diterima secara masif. Fakta seperti ini menggambarkan adanya mozaik yang indah dalam kerukunan hidup, seperti yang dikatakannya:

Mereka juga menyebut hari Arab Ahad dengan sebutan hari Minggu, yang berasal dari *Domingo*, yang berarti Tuhan bagi orang-orang Katolik Portugal, dan kemudian diikuti orang-orang Eropa lain untuk pergi ke Gereja. Penyerapan nama Kristen bagi hari Ahad itu akhirnya sekarang menimbulkan fase baru berupa kegiatan keagamaan kaum muslimin, seperti *majlis ta'lim* dan pengajian umum pada hari tutup kantor dan hari tutup sekolah. Perubahan hari Kristen menjadi hari Islam, tanpa mengubah penyebutan nama harinya itu menunjukkan keindahan mozaik

[41] *Ibid, Islam Doktrin*, XC.

kerukunan hidup antar umat beragama yang menyejukkan hati dan menenteramkan jiwa.[42]

Juga kebiasaan orang Islam menerima secara wajar praktek-praktek mistik dan budaya pra-Islam, meskipun tidak terjadi tarik menarik antara integrasi dan konflik, pada akhirnya melandasi sikap umum model keberagamaan yang terbuka dan memiliki tingkat tenggang rasa yang tinggi. Lebih jelas Gus Dur mengatakan:

Dengan ungkapan lain, antara tarikan integratif dan dorongan konflik dapat dicari keseimbangan elastis, yang mewakili kepentingan berbagai unsur dan sektor masyarakat itu. Kepercayaan diri yang cukup besar yang timbul dari keseimbangan kekuatan serta kondisi elastis itu, ternyata memiliki momentum cukup besar untuk memunculkan sikap tenggang rasa (toleransi) kepada keyakinan dan kepercayaan orang lain. Tidaklah mengherankan jika kehidupan antar umat beragamaa di nnegeri ini pada masa lampau cukup mengesankan bagi para pengamat dan sejarawan. Kalaupun tidak berbaur secara integratif dalam ukuran penuh, paling tidak umat berbagai agama di negeri ini mampu hidup berdampaingan pada umumnya secara damai.[43]

Dari kutipan di atas, jelas bagi Gus Dur, tradisi kerukunan hidup beragama di negeri ini cukup mantap ditandai dengan adanya interaksi sosial yang harmonis antara berbagai pemeluk agama. Tetapi lebih lanjut ia menilai, meskipun watak normatif Islam jelas-jelas kosmopolitan didukung sejumlah pengalaman sejarah, tetapi hal itu tidaklah berjalan mulus begitu saja. Bahkan belakangan ini, ia merasa, dikalangan muslim Indonesia ada suatu kejanggalan, yakni apa yang disebut dengan proses "pendangkalan agama."

---

[42] Wahid, "Hubungan Agama dan Pancasila Harus Berwatak Dinamis", dalam *Kajian Agama dan Masyarakat: 15 Tahun Badan Penelitian dan Pengembangan Agama*, ed. Sudjangi (Jakarta: Depag RI, 1992), 6.

[43] *Ibid*, 7.

Pendangkalan itu muncul, akibat pengaruh politik Islam di Timur Tengah (*Midle East*), dimana Islam sudah dijadikan ideologi atau komoditas politik, baik oleh yang menindas maupun yang ditindas. Faktor lain yang menyebabkan terjadinya pendangkalan agama adalah proses pendidikan dan dakwah Islam yang cenderung bersifat memusuhi, mencurigai dan tidak mau mengerti agama lain. Fenomena tersebut tidak hanya dilakukan oleh para *muballigh* di mimbar, tetapi juga guru-guru di sekolah. Sebabnya ialah, pertama, mereka sedang mengalami masa transisi dari kehidupan tradisional ke kehidupan modern, yang kemudian berdampak pada hilangnya akar-akar psikologis dan kultural. Kedua, Islam telah dijadikan ajang kepentingan dan bendera politik yang dipakai untuk menghadapi orang lain.[44]

Pada tahap berikutnya, kaum muslim tidak mampu membaca dimana kepentingan Islam dan dimana pula posisi kaum non-muslim, bahkan secara pukul rata, sering dianggap sebagai musuh atau lawan. Tragisnya, seringkali hal demikian dijustifikasi dengan sejumlah ayat, padahal belum tentu konteks ayat itu relevan dengan apa yang dimaksudkan. Misalnya, ayat: "Seharusnya pengikut Nabi Muhammad SAW itu keras terhadap orang-orang kafir dan santun kepada sesamanya."[45] Oleh umat Islam, ayat itu dimaknai sebagai keharusan bersikap keras terhadap non-muslim.

Padahal yang dituju ayat itu adalah *kuffār* dalam pengertian orang-orang yang tidak beragama, bukan Yahudi, Kristen atau kaum beragama lainnya. Lebih lanjut Gus Dur mengatakan:

Ada lagi satu ayat al-Qur'an yang sering dikutip untuk membenarkan sikap anti toleransi, yaitu ayat yang berbunyi, "Wahai Muhammad sesungguhnya orang Yahudi dan Nasrani tidak

---

[44] Wahid, "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan agama" dalam, *Passing Over Melintasi Batas Agama*, ed. Komarudin Hidayat (Jakarta: Paramadina, 1998), 51-52

[45] *al-Qur'an*: 48: 9.

akan rela kepadamu sampai kamu mengikuti agama mereka."[46] Kata "tidak rela" di sini dianggap melawan atau memusuhi, lalu dikaitkan dengan pembuatan gereja-gereja, penginjilan atau pengabaran Injil dan sebagainya. Dua hal yang berbeda sama sekali diletakkan dalam satu hubungan yang tidak jelas. Padahal kalau masalahnya didudukkan pada tempat yang proposional, maka tidak akan terjadi kekeliruan dalam memahami arti "tidak rela" di situ. Tidak rela itu artinya tidak bisa menerima konsep-konsep dasar. Bahwa Yahudi dan Nasrani tidak bisa menerima konsep dasar Islam, itu sudah tentu. Sebab kalau mereka rela menerima, itu artinya bukan lagi Yahudi atau Kristen. Maksudnya, jawaban kebalikan terhadap ayat tadi juga bisa kita buat sama "*wa lan tarḍā*, artinya kita tidak rela terhadap Yahudi dan Nasrani, misalnya konsep ketuhananya, sebab memang sudah beda. Tapi tidak berarti ada permusuhan.[47]

Pemikiran Gus Dur di atas, pada intinya berusaha menghilangkan sikap kebencian kepada agama lain, sebab kebencian hanya membawa permusuhan. Padahal misi agama adalah perdamaian, sesuatu yang bertolak belakang dengan permusuhan. Sikap benci dan memusuhi adalah lawan dari paham pluralisme. Pluralisme meniscayakan adanya keterbukaan, sikap toleran dan saling menghargai kepada manusia secara keseluruhan.

Seorang pluralis tidak pernah merendahkan nilai-nilai kemanusiaan kepada siapapun juga. Dalam hubungan ini, Gus Dur memberikan sikap respeknya atas tokoh Kristen, Y.B. Mangun Wijaya, yang ia anggap sebagai figur pluralis yang konsisten dengan perjuangan kemanusiaannya dan yang lebih mengedepankan nilai moralitas, seperti yang ditulisnya:

….Ini artinya ketika moralitas absolut diwujudkan melalui praksis maka yang muncul adalah kebersamaan. Saya melihat dari

[46] *al-Qur'an*: 2: 120.

[47] Wahid, *Dialog*,. 53-54.

sudut ini, bahwa apa yang dilakukan Romo Mangun, membangun kebersamaan antara kita semua, sebagai suatu sumbangan yang sangat penting dan di sinilah letak inti teologinya. Kalau bisa menyimpulkan bahwa Romo Mangun adalah orang yang membawa kebersamaan melalui keyakinan keimanan yang dipegangnya, dan sudah tidak penting lagi melalui wahana agama yang mana akan dilakukan. Ini merupakan suatu keagungan teologi yang dapat dicapai oleh seorang anak manusia yang kongkret.[48]

Karena pluralisme selalu pararel dengan dimensi kemanusiaan, maka tidak dapat ditoleril adanya kekerasan dalam kehidupan, lebih-lebih jika membawa bendera agama. Fokus perhatian Gus Dur dalam kaitan ini adalah adanya kasus-kasus kerusuhan yang sejak beberapa waktu lalu terus menerus terjadi, yang membawa dampak serius bagi konflik antar agama. Misalnya, kasus Pekalongan (1995) yang mengakibatkan rusaknya puluhan gereja dan kelenteng, kasus Surabaya (1996) yang merusak sembilan gereja dan kasus Situbondo (1996) yang bahkan merusak sampai 25 gereja. Persoalannya, adakah itu murni soal sentimen agama atau karena faktor lainnya yang menumpang simbol agama? Hal itu membutuhkan pembuktian lebih jelas, meskipun hipotesis sementara menyebutkan bahwa sebenarnya kasus-kasus tersebut adalah berdimensi politis.

Paham pluralisme Gus Dur juga berkaitan dengan gagasan kebangsaannya. Pluralitas dalam kehidupan berbangsa, menurutnya, berbentuk penyamaan hak-hak dan status antara golongan mayoritas dan golongan minoritas agama dalam kehidupan berbangsa.[49] Hak-hak minoritas beragama

---

[48] *Ibid*., "Romo Mangun dan Moral Absolut," dalam *Mendidik Manusia Merdeka Romo Y.B. Mangunwijaya 65 Tahun*, ed. Sumarthana at. al (Jogjakarta: Dian, 1995), 338.

[49] *Ibid*, "Hubungan antar Agama Dimensi Internal dan Eksternal di Indonesia." dalam *Dialog Kritik dan Identitas Agama*, Abdurrahman Wahid (Jogjakarta: Dian, 1992); 9.

yang tertindas -pada era orde baru- misalnya kasus dua orang pasangan beragama Kong Hu Cu yang hendak melakukan perkawinan pada Kantor Catatan Sipil yang kemudian ditolak merupakan potret hegemoni negara atas kebebasan beragama masyarakat. Menurut Gus Dur, jika saja pemerintah secara jujur mau belajar pada pengalaman sejarah, pasti akan ditemukan bahwa agama apa saja memang hidup di Indonesia. Negara tidak seharusnya membatasi masyarakat untuk memeluk agama tertentu, melainkan diserahkan sepenuhnya kepada masyarakat untuk memilih.

Dari keterangan tersebut, dapatlah digarisbawahi bahwa bagi kalangan neo-modernis, Islam di Indonesia memiliki potensi besar dalam mempelopori pluralisme dan toleransi beragama. Hanya saja, harus ada suatu usaha yang kontinyu dalam membina kerukunan seraya mencari penyelesaian secara damai, manakala timbul konflik. Karena itulah program yang dikembangkan oleh kalangan neo-modernis adalah membangun kerja sama dan dialog antar umat beragama. Disadari oleh mereka bahwa sikap *truth claim* memang selalu melekat pada diri pemeluk agama, tetapi justru karena adanya perbedaan pengalaman dan penghayatan keagamaan itu dimungkinkan adanya titik temu.

Pada intinya, gagasan pencarian titik temu itu mengarah pada dua segi, yaitu: Pertama, dialog teologis –spiritual. Dialog seperti ini baru memperoleh arti yang sesungguhnya apabila disertai oleh keberanian para pemeluknya mempertanyakan, menggugat dan mengoreksi diri sendiri sesudah memahami jantung pengalaman keagamaan orang lain. Jika ini dapat dilakukan, maka akan lahir pandangan keagamaan yang inklusif, terbuka dan tidak mudah menyalahkan kenyakinan keagamaan orang lain. Model ini sering diistilahkan dengan dialog intrareligius (*intrareligius dialouge*).

Kedua, dialog sosial kemanusiaan. Artinya antar pemeluk agama membicarakan masalah agama dan hubungannya dengan problem kemanusiaan yang terjadi, yang kemudian berusaha

secara bersama-sama mencari alternatif pemecahannya. Dalam dialog ini, agama-agama dimintai responnya terhadap problem sosial kontemporer, yang tidak lain hal ini menuntut peran kritis agama. Dalam hubungan ini tidak jarang terjadi persamaan persepsi dan visi masing-masing agama.

E. Potret Inklusifisme Faham Keagamaan Masyarakat Madinah

Kemajemukan dan heterogenitas biasanya mendorong dan berkecenderungan ke arah konflik karena adanya pandangan atau kepentingan yang bertolak belakang. Kehadiran Islam yang diyakini memberikan kerahmatan kepada seisi alam tentunya dapat mengakomodasi berbagai kepentingan menuju arah kebersamaan. Hal ini terlihat dalam sejarah muslim awal yang telah menawarkan suatu gagasan baru yang terefleksi dalam Piagam Madinah. Seringkali Piagam Madinah dijadikan acuan untuk membaca kenyataan pluralitas yang terjadi ketika Nabi SAW mulai membangun sistem sosial politik Muslim pada waktu itu.

Melihat proses perumusannya, Piagam Madinah adalah dokumen politik yang dibuat oleh Nabi SAW sebagai perjanjian dengan berbagai kelompok di Madinah. Dokuman itu mengandung prinsip–prinsip atau peraturan–peraturan penting yang bersifat universal yang menjamin dan menetapkan hak–hak dan kewajiban sebagai dasar dari kehidupan bersama dalam kehidupan sosial politik.

Terlepas dari polemik historisitas penyusunan dan otentisitas naskah, Piagam Madinah tersebut telah tersistematisasi menjadi 47 pasal. Piagam ini selain menggambarkan komposisi penduduk Madinah juga menjadi bukti historis situasi sosial politik komunitas Madinah yang menjalani perjanjian. Namun perjanjian itu tidaklah berjalan mulus. Hal ini disebabkan oleh banyak faktor dan hambatan yang timbul, seperti adanya golongan hipokrit

dan oposan Yahudi yang dengan sengaja dan berbagai dalih melanggar perjanjian itu.

Oleh karena itu, dengan pendekatan normatif-historis, tulisan kecil ini berusaha membahas dasar pemikiran sosial politik Islam awal dengan mencoba menggali prinsip–prinsip dasar dari Piagam Madinah yang dapat digunakan sebagai dasar gagasan sosial politik masa berikutnya dan juga menggali sejauh mana gagasan Nabi SAW menghadapi problem pluralitas dalam konteks sosial politik masyarakat Madinah.

Menjelang hijrah Nabi SAW ke Madinah, penduduknya terdiri dari bangsa Arab dan bangsa Yahudi yang terbagi kedalam beberapa suku. Suku–suku terkemuka golongan Arab adalah Aus dan Khazraj yang berimigrasi dari Arabia Selatan.50 Selain itu, terdapat suku-suku Arab lain yang lebih dahulu menetap di kota itu, yang menurut Watt, minimal ada delapan suku utama bangsa Arab di Madinah.51 Sedangkan golongan Yahudi mempunyai lebih dari 20 suku yang menetap di wilayah itu. Di antara suku-suku Yahudi yang terkemuka adalah Banu Quraizah, Nadhir, Qainuqa, Tsa'labat, dan Banu Hadh. Dua yang disebut pertama mengklaim bahwa mereka adalah keturunan pendeta-pendeta Yahudi, al-kāhinūn.52 Mereka, menurut Hasan Ibrahim Hasan, adalah penduduk jazirah Arab yang memeluk agama Yahudi.53 Kota Madinah alamnya sangat menguntungkan secara ekonomis, di samping terletak di jalan yang menghubungkan Yaman dan

---

[50] Philip K. Hitty, *History of Arabs* (London: The Macmillan Press Ltd, 1970), 104.

[51] W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman* (London: Oxford University Press, 1969), 85.

[52] Barakat Ahmad, *Mahammad and the Jews* (New Delhi: Vikos Publising House PUT LTD,1979), 29.

[53] Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tārīkh al-Islām,Jilid I* (Kairo: Maktabat Nahdah al-Misriyyah, 1979), 69-70.

Suria. Kota itu memiliki oase-oase yang dipergunakan untuk penanaman kurma, biji-bijian dan sayur-sayuran untuk dimakan.[54]

Secara politis, kedudukan kaum Yahudi di kota itu dipandang sebagai yang paling kuat di kalangan penduduk umumnya bahkan suatu waktu pernah berperan mengontrol politik di Madinah.[55] Hingga awal kedatangan Islam, kaumYahudi masih mendominasi kehidupan di Madinah, bahkan secara ekonomi roda perdagangan mereka pegang. Lahan pertanian terbaik dan oase-oase Taina, Fadak, dan Wadi al-Qura berada di bawah penguasaan mereka. Kemakmuran kaum Yahudi di antaranya disebabkan oleh keunggulan pengetahuan mereka di bidang pertanian, irigasi, dan industri. Mereka juga berkembang menjadi tuan-tuan tanah dan pengontrol keuangan dan perdagangan dari Madinah.[56]

Di samping itu, mereka juga sebagai pedagang-pedagang kaya yang menguasai pasar. Mereka juga adalah tukang-tukang emas dan membuat senjata serta mempunyai kafilah perdagangan ke Syiria sekalipun tidak menyamai skala kafilah perdagangan dari Makkah.57 Adanya monopoli ekonomi menjadi salah satu faktor timbulnya permusuhan antara Arab dan Yahudi. Kekayaan mereka yang melimpah menyebabkan iri hati orang-orang Arab. Sebab Yahudi bisa memberikan pinjaman dan kredit, menjual peralatan dan senjata, meminjamkan bibit pertanian kepada orang-orang Arab secara ngijon. Keadaan semacam ini banyak mengakibatkan orang Arab terjepit hutang.58

---

[54] Hitty, *History,* 104.

[55] Hannah Rahman, "Pertentangan antara Nabi Muhammad dan Oposisi Yahudi," dalam *Pandangan Barat terhadap Islam*, ed. Beck dan Kaptein (Jakarta: INIS, 1989), 43.

[56] Ahmad, *Muhammad*, 43.

[57] Watt, *Muhammad Prophet*, 84.

[58] Rahman, "*Pertentangan*," 64.

Dilihat dari aspek agama dan keyakinan, penduduk Arab Madinah adalah penyembah berhala-berhala *Manat* (Dewi Fortuna atau Dewi Wanita) yang mereka yakini mempengaruhi nasib manusia dan merupakan berhala utama yang disembah oleh suku-suku Azad, Aus dan Khazraj di Hijaz.[59] Sedangkan masyarakat Yahudi adalah penganut agama Yahudi. Sebagai ahli kitab dan penganjur monotheisme, mereka mencela kaum Arab yang *pagan* dan penyembah berhala sebagai pendekatan kepada Tuhan. Mereka juga memperingatkan kaum Arab bahwa kelak akan lahir seorang Nabi yang akan menghabiskan mereka dan mendukung Yahudi.[60] Selain penganut paganisme, ada juga di antara kabilah-kabilah Arab yang menganut agama Masehi atau Kristen baik sepenuh hati atau sepintas lalu. Perkembangan agama ini terpusat di Yaman, Syiria dan Abyssinia sejak abad ke-4 M.[61]

Uraian di atas menujukkan bahwa masyarakat Madinah bercorak heterogen: terdiri dari komunitas Yahudi (penganut agama Yahudi), komunitas Arab (penganut paganisme), dan orang Arab (penganut Yahudi dan Kristen yang minoritas). Mereka hidup dari kegiatan dagang, pertanian, peternakan dan industri.[62]

Dilihat dari segi sosial politik, sejarah menginformasikan bahwa sebelum dan pasca lahirnya Islam, wilayah Hijaz tidak memiliki pemerintahan dan persatuan politik di bawah satu pemerintahan. Kehidupan masyarakat di Madinah dapat dikatakan tidak teratur karena penduduknya yang heterogen itu tidak berhasil mewujudkan persatuan dan kesatuan di bawah satu

---

[59] Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad* (Karachi: Oxford University Press, 1970), 38-39.

[60] M. Husain Haekal, *Hayat Muhammad*, terj. Ali Audah, (Jakarta: Litera antar Nusa, 1989), 164.

[61] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām*, 73.

[62] J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an* (Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1993), 52.

pemerintahan yang membawahi semua kabilah. Dari tilikan sosio-politik, masyarakat yang bercorak demikian menyimpan potensi timbulnya konflik antar kelompok.63 Misalnya, pertentangan antara suku Aus dan Khazraj yang tidak ada habis-habisnya. Belakangan Yahudi Madinah juga ikut memprovokasi. Puncaknya adalah perang yang terkenal dengan perang *Bu'āth*.[64] Sebagai akibat dari peperangan yang tiada habisnya, timbullah kesadaran untuk menyudahi peperangan. Karena adanya asumsi bahwa bertetangga di antara mereka lebih baik daripada berperang dengan Yahudi.[65]

Dalam sebuah masyarakat yang tidak mengenal hukum dan pemerintahan serta tidak mengenal otoritas yang lebih tinggi daripada individu pimpinan klan, penyelesaian permusuhan antar klan seringkali diserahkan kepada orang–orang yang memiliki reputasi dalam visi keagamaan, yaitu seorang yang adil, bijaksana dan tidak memihak yang dapat dijadikan sebagai *arbitrer* atau *hakam*.[66] Untuk melakukan perdamaian di antara Aus dan Khazraj, pergilah beberapa orang di antara mereka ke Makkah untuk berziarah. Dari titik inilah, mereka berkenalan dengan seseorang yang mereka idamkan yaitu Muhammad SAW. Perkenalan ini terjadi pada Aqabah I dan II. Peristiwa ini merupakan awal perkembangan Islam di Madinah dan babak baru dakwah Muhammad SAW. Akhirnya, pada saat terjadi kebuntuan yang sangat krusial dalam kehidupannya sendiri, Muhammad SAW mendapat pengikut pertama dari kalangan Madinah. Setelah berlangsung beberapa kali negosiasi, Muhammad SAW diundang untuk menyelesaikan kemelut perpecahan di antara mereka.[67]

---

[63] David E. Apter, *The Politics of Modernization* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1969), 98.

[64] Watt, *Muhammad Prophet* , 87.

[65] Haekal, *Hayat Muhammad* , 166.

[66] Ira M. Lapidus, *A.History of Islamic Societies*, terj. Ghufron A. Mas'adi (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), I, 40.

[67] *Ibid*., 39.

Pada 622 M, Nabi Muhammad SAW melakukan perjalanan yang dinamakan *hijrah* yang berarti tidak hanya perpindahan tempat, melainkan juga transisi dari pagan menuju dunia muslim, perpindahan dari masyarakat kekerabatan menuju masyarakat yang dibangun di atas keyakinan agama.[68]

Langkah pertama yang diambil Nabi Muhammad SAW setelah tiba di Madinah,[69] dengan mempertimbangkan tipe masyarakat yang memerlukan penataan dan pengendalian sosial secara bijak, adalah mendirikan masjid sebagai lembaga keagamaan. Masjid berfungsi sebagai tempat beribadah dan tempat berdakwah untuk mempererat hubungan dan ikatan di antara anggota jamaah Islam.[70] Langkah kedua yang dilakukan adalah mempersaudarakan sesama Muslim yang efektif antara Anshar dan Muhajirin berdasarkan tali ikatan agama, tanpa adanya perbedaan derajat baik karena darah maupun suku. Seperti Abu Bakar bersaudara dengan Kharijat bin Zuhair, Umar bin Khattab dengan Itban bin Malik al- Khazraj dan sebagainya.71 Jika langkah pertama dan kedua di atas ditujukan khusus untuk konsolidasi umat Islam, maka langkah ketiga ditujukan kepada semua penduduk Madinah dan sekitarnya yaitu membangun sebuah masyarakat bernegara tanpa memandang asal keturunan dan agama yang dianut.[72]

---

[68] *Ibid,* 40.

[69] Nouruzzaman ash-Shiddieqy, *Jeram-jeram Peradaban Muslim* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 84-86.

[70] Aḥmad Ibrāhīm Sharīf, *Daulat al-Rasūl fi al-Madīnah* (Kuwait: Dar al-Bayan, 1972), 87.

[71] Ibn Kathīr, *al-Bidāyah wajib al-Nihāyah,III* (Beirut: Dar al-Fikr, 1978), 226-228.

[72] Nouruzzaman ash-Shiddieqy, *Jeram-jeram Peradapan Muslim*, 85. Tentang persoalan masyarakat Madinah apakah dianggap sudah bernegara atau tidak, bukanlah diukur dari standar negara modern, akan tetapi sebagai titik beda dan langkah maju tentang perkembangan sosial politik Madinah pada masa sebelumnya.

Tindak lanjut dari langkah Nabi Muhammad SAW yang terakhir adalah adanya kebutuhan untuk duduk bersanding di antara komponen masyarakat Madinah. Hal itu tertuang dalam sebuah perjanjian yang terkenal dengan nama Piagam Madinah. Perjanjian tertulis ini menekankan persatuan yang erat antara semua komponen masyarakat terutama Muslim dan Yahudi, menjamin kebebasan beragama bagi semua golongan, menekankan kerja sama dan persamaan hak dan kewajiban semua golongan dalam kehidupan sosial politik dalam mewujudkan pertahanan dan perdamaian, dan menetapkan wewenang kepada Nabi Muhammad SAW untuk menengahi dan memutuskan segala perbedaan pendapat dan perselisihan yang timbul. Usaha Nabi di atas merupakan tindakan politik untuk mengorganisasikan penduduk Madinah agar menjadi masyarakat yang teratur, suatu masyarakat yang memiliki sistem hubungan yang tertib.[73]

F. Pluralitas Dan Prinsip-Prinsip Piagam Madinah

Piagam Madinah adalah sebutan bagi *ṣaḥīfah* (lembaran tertulis) dan kitab yang dibuat oleh Nabi, sedangkan kata Madinah menunjukkan tempat dibuatnya naskah. Kata piagam berarti "surat resmi yang berisi pernyataan hal, atau berisi pernyataan dan pengukuhan mengenai sesuatu."[74] Sumber lain menyebutkan piagam (*charter*) adalah dokumen tertulis yang dibuat oleh penguasa atau badan pembuat UU yang mengakui hak-hak rakyat dan hak-hak kelompok sosial maupun individual.[75]

Demikian pula *ṣaḥīfah* atau kitab yang dibuat Nabi Muhammad SAW dapat disebut piagam. Karena sebagaimana

---

[73] Robert M. MacLuer, *The Web of Government* (New York: The Macmillan Company, 1961), .22.

[74] Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 680.

[75] James A.H. Murray (ed.), *The Oxford English Dictionary*, Vol II (London: Oxford University Press, 1978), 294.

ditulis oleh Ibnu Ishak, *ṣaḥīfah* adalah suatu naskah tertulis yang dibuat Nabi Muhammad SAW sebagai suatu perjanjian antara golongan Muhajirin, Ansar dan Yahudi yang mengakui kebebasan beragama, menjamin harta benda, menetapkan kewajiban-kewajiban dan menjamin hak-hak mereka.[76] Barakat Ahmad menyebutkan bahwa Piagam Madinah merupakan dokumen penting untuk dijadikan dasar memahami status orang-orang non-Muslim dalam suatu masyarakat yang didominasi orang-orang Muslim.[77]

Piagam Madinah yang terdiri dari 47 pasal itu, dilihat dari segi muatannya, merupakan ketetapan yang menggambarkan komposisi atau peta sosiologis penduduk Madinah saat itu. Gambaran tersebut sesuai dengan informasi sejarah dan sumber lain. Dari segi bahasa, Shaleh Ahmad Ali berpendapat bahwa keaslian piagam tersebut tercermin dari susunan redaksinya. Teksnya terdiri dari kalimat-kalimat pendek, banyak terjadi pengulangan yang ditulis dalam satu pola yaitu penggunaan kata-kata dan ungkapan yang sesuai dengan semangat zaman itu.78 Menurut pandangan ilmu hadis, karena lahir dari perbuatan Nabi SAW, maka piagam ini termasuk hadis. Imam Bukhārī, Muslim, Abū Dawud dan penulis sejarah lainnya meriwayatkan hadis ini.79 Seperti dalam sebuah hadis:

عن ا بى جحيفة رضى الله عنه قال: قلت لعلى رضى الله عنه هل عندكم شئ من الوصى إلا ما كتاب الله قال: والذى فلق الحية وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما, يعطيه الله رجلا فى القران وما هذه

[76] Ibn Kathīr, *al-Bidāyah,* 224.

[77] Ahmad, *Muhammad*, 39.

[78] Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan*, 147.

[79] *Ibid*. 137.

الصحيفة,قلت وما فى الصحية, قال العقد وفكاك الاسير وأن لا يقتد مسلم بكافر (رواه البخارى[80]

Perbedaan susunan kalimat dan kata yang digunakan dalam Piagam Madinah itu tidak membawa kepada perbedaan maksud yang mendasar. Perbedaan redaksi justru memperkaya kebahasaan dan memudahkan pemahaman.[81]

Pembuatan piagam tersebut bukan hanya memperhatikan kepentingan atau kemaslahatan masyarakat Muslim, melainkan juga memperhatikan kemaslahatan masyarakat non-Musllim. Tujuan utama beliau adalah mempersatukan penduduk Madinah yang heterogen. Syarat terbentuknya integrasi itu, menurut Watt, adalah diterimanya Muhammad SAW sebagai Rasul Allah oleh semua golongan, dan disubordinasikannya posisi golongan non-Muslim, sebagai sekutu dari peserta-peserta utama federasi.[82]

Pendapat Watt yang menyatakan bahwa diterimanya Muhammad SAW sebagai Rasul Allah merupakan syarat terbentuknya integrasi ini, menurut Suyuthi Pulungan tidaklah beralasan. Sebab, sebelum piagam itu dibuat oleh Nabi Muhammad SAW, kedudukan beliau sebagai rasul tidak bisa dipisahkan dari doktrin keyakinan.[83] Begitu pula, pernyataan bahwa posisi kaum Yahudi tersubordinasi di dalam konstitusi tidak juga beralasan. Karena teks konstitusi begitu jelas menyatakan bahwa kaum Muslim dan Yahudi adalah satu umat dan mereka bebas melaksanakan agama masing-masing. Ini berarti bahwa konstitusi mengakui mereka sebagai komunitas dan bagian dari

[80] al-Bukhārī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, III, Juz 8, (t.t.: Dar al-Sha'ab, t.t.,), 27.

[81] Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan*, 147.

[82] W. Montgomerry Watt, "Muhammad," dalam *The History of Islam,* ed. P.M. Holt (London: Cambridge University Press, 1970), 41.

[83] Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan*, 155.

penduduk Madinah yang diorganisasi oleh Nabi Muhammad SAW.[84]

Dalam hal ini, Madinah menurut MacDonald dianggap telah menjadi negara Islam pertama dan telah meletakkan dasar-dasar politik bagi perundangan Islam.[85] Bahkan secara lebih komprehensif, Arnold menyebutkan bahwa di Madinah pada masa itu, Nabi Muhammad SAW telah menjadi kepala negara dan pemimpin agama sekaligus. [86] Karena itu, langkah politik Nabi Muhammad SAW mengorganisasi penduduk Madinah sering secara benar ditunjuk sebagai titik permulaan berdirinya organisasi politik dalam sejarah Islam.[87] Pada sisi yang bersamaan, ia dapat menjadi imajinasi yang tak ada habis-habisnya sepanjang masa dan dapat menjadi referensi untuk menformulasikan prinsip-prinsip dalam mengatur masyarakat yang bercorak pluralistik.[88]

Piagam Madinah itu sendiri dibuat untuk mengatur hubungan kemasyarakatan antara komunitas yang ada dalam kehidupan sosial politik bersama. Karena itu, rumusan ketetapan piagam dapat dikatakan merupakan produk ketetapan dan pemikiran Nabi Muhammad SAW yang bersifat kontemporer. Karena itulah, Nabi Muhammad SAW tidak menetapkan sistem dan bentuk pemerintahan dengan struktur kekuasaan dan perangkat-perangkat yang jelas. Ini berarti bahwa sistem dan bentuk tidak begitu penting, karena ia bersifat teknis dan temporer yang bisa

---

[84] *Ibid*, 156.

[85] D. B. MacDonald, *Development of Moslem Theology: Jurisprudence and Constitutional Theory* (New York: t.p., 1903), 67.

[86] Thomas W. Arnold, *The Chaliphate* (London: Routletge and Kegan Paul LTD., 1965), 30.

[87] Nurcholis Nadjid, "Cita-cita Politik Kita," dalam *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, ed. Bosco Carvallo dan Dasrizal (Jakarta: Lappenas, 1983), 11.

[88] Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Islam, Politik dan Demokrasi di Indonesia," dalam *Ibid*., 41.

berubah sesuai dengan perubahan zaman dan perkembangan kebutuhan manusia yang semakin kompleks.[89]

Sudah menjadi pengetahuan umum, bahwa Islam hadir dan berinteraksi secara sosial politik dengan lingkungan masyarakat yang plural. Pluralitas tersebut terlihat pada komposisi penduduk Madinah yang dihuni oleh berbagai golongan suku bangsa Arab dan bangsa Yahudi yang menganut agama dan keyakinan yang berbeda. Hasan Ibrahim Hasan, sejarahwan Mesir, membaca ada empat golongan dominan saat itu yaitu: (1) Muhajirin, (2) Anshar, (3) kaum munafik dan musyrik, dan (4) kaum Yahudi yang tinggal di Madinah.90 Muhammad Zafrullah Khan juga menyebut empat golongan sosial, tapi dengan identifikasi yang berbeda: (1) kaum Muslimin, yang terdiri dari kaum Muhajirin dan Anshar, (2) golongan Aus dan Khazraj yang keislamannya masih dalam tingkat nominal, bahkan ada yang secara rahasia memusuhi Nabi SAW, (3) golongan Aus dan Khazraj yang masih menganut paganisme, tetapi dalam waktu singkat telah menjadi Muslim, dan (4) golongan Yahudi yang terdiri dari tiga suku utama, yaitu Banu Qainuqa', Banu Nadir, dan Banu Quraizah.[91]

Dalam konteks kekinian, pluralisme termasuk satu dari tiga bagian tipologi sikap beragama dalam perspektif teologis selain *eksklusifisme* dan *inklusifisme*. Seorang penganut agama, yang bersifat eksklusif, memandang bahwa agamanyalah yang benar

---

[89] Yang dimaksud dengan sistem politik (*political system*) di sini adalah suatu konsep yang mengatur kenegaraan, misalnya sumber kekuasaan, bentuk, negara, hubungan antara negara, dan warga negara, cara pengangkatan dan pemberhentian kepala negara, mekanisme pemerintahan dan lain sebagainya. Sistem politik dibedakan dengan sistem sosial oleh empat ciri khas, yaitu (1) daya jangkau yang luas, meliputi semua anggota masyarakat, (2) kontrol mutlak atas semua kekerasan fisik, (3) hak membuat keputusan dan diterima secara absah, dan (4) putusannya bersifat otoritatif. Lihat Jack C. Plano, Robert F. Riggs, dan Helena S. Robin, *Kamus Analisa Politik* (Jakarta: Rajawali,1989),179.

[90] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām*, 102.

[91] Dikutip dari Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, 55.

dan agama lain sesat dan salah. Penganut agama yang bersifat inklusif, memandang bahwa "keselamatan" bukan monopoli agamanya. Penganut agama lain, yang secara implisit berbuat benar menurut agamanya, akan mendapatkan keselamatan juga. Sedangkan orang yang bersifat pluralis memandang bahwa semua agama benar dan sama.[92]

Sedangkan tipologi pluralisme sendiri menurut Kyonjsuk Min terkategorisasi menjadi empat: (1) pluralisme fenomenalis (*phenomenalist pluralism*) yang memandang agama-agama sebagai wujud respons yang berbeda terhadap realitas transenden, (2) pluralisme universalis (*universalist pluralism*) yang menekankan keniscayaan dan keharusan akan adanya suatu teologi universal berdasarkan pemahaman dari perbandingan agama (*history of religions*), (3) pluralis etis atau soterio sentries (*ethical and soterio centric pluralism*), yang menekankan pentingnya keadilan sebagai ukuran semua agama, dan (4) pluralisme konfessional (*confessional pluralism*) yang menggarisbawahi legitimasi dan keharusan setiap penganut agama memiliki komitmen, dan menegaskan partikularitas agamanya, termasuk klaim tentang Tuhan.[93]

Namun Kyongsuk Min menambahkan satu lagi paradigma baru, yaitu pluralisme dialektis (*dialecitial pluralism*). Titik tekannya adalah bukan pada partikularitas agama orang lain atau harmoni ontologis antar agama, tapi lebih pada proses historis pertemuan agama-agama yang dapat menciptakan solidaritas kemanusiaan dan implikasi proses tersebut terhadap transformasi pemahaman kita sendiri dan agama lain.[94]

---

[92] William L. Rome, *Philosophy of Religion: an Introduction* (California: Wodsworth Publishing Company, 1993), 173-183.

[93] A. Kyongsuk Min, "Dialectical Pluralism and Solidarity of Others: Towards a New Pradigm," dalam *Journal of Amirican Academy of Religion* (AAR), 65.. No. 3 (Fall, 1997), 587-588.

[94] Ibid., 588-590.

Secara teoritis, Mukti Ali menggambarkan ada lima upaya yang ditempuh oleh berbagai kalangan dalam memecahkan fenomena pluralitas.[95] Pertama, *sinkretisme* yang mengatakan bahwa semua agama pada hakikatnya sama. Paham ini merupakan aliran yang hendak mencampuradukkan segala agama menjadi satu. Kedua, *reconception*, yaitu peninjauan kembali agama sendiri dalam hubungannya dengan agama-agama lain. Ketiga, *sintetic*, yaitu penciptaan suatu agama baru yang elemen-elemennya diambil dari pelbagai agama supaya dengan demikian tiap-tiap pemeluk agama merasa bahwa sebagian ajaran agamanya telah terambil dalam agama sintetis itu. Keempat, penggantian, yaitu pengakuan pemeluk agama bahwa agamanya sendiri yang paling benar. Kelima, *agree in disagreement* (sutuju dalam perbedaan), yaitu pemeluk agama yang menerima prinsip ini percaya bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar dan paling baik, tetapi mempersilahkan orang lain untuk mempercayai bahwa agama yang ia peluk adalah agama yang paling benar dan paling baik juga.

Dilihat dari hal di atas, sangat mungkin prinsip yang terakhirlah yang dipegang Rasul SAW. Piagam Madinah menyiratkan adanya kesetujuan dalam perbedaan. Artinya adanya keyakinan akan kebenaran agama sendiri, namun mempersilahkan orang lain untuk memeluk keyakinannya tanpa ada desakan dan provokasi.

Dengan kata lain, paradigma yang digunakan Nabi SAW, dalam membaca realitas maupun mengambil keputusan politik, adalah *inklusifisme-egaliterian*. Hal ini diperkuat dengan kenyataan bahwa kebiasaan-kebiasaan (tradisi/konvensi) masyarakat Madinah diakui sepenuhnya selagi tidak bertentangan dengan konsensus yang telah disepakati. Oleh karenanya, ketetapan-ketetapan piagam Madinah menjamin hak semua kelompok

[95] A. Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama: Dialog, Dakwah, dan Misi," dalam *Ilmu Perbandingan Agama di Belanda dan Indonesia*, ed. Burhanuddin Daya dan Heru Leonard Beck (Jakarta: INIS, 1992), .226-230.

sosial untuk memperoleh persamaan dalam masalah sosial dan politik. Fakta historis ini, menurut Philip K. Hitty, merupakan bukti nyata kemampuan Nabi SAW melakukan negosiasi dan konsolidasi dengan berbagai golongan masyarakat Madinah.[96]

Maka tidaklah apologis, bila piagam ini dinyatakan mempunyai asas-asas sosial politik untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan pluralisme (suku, agama, golongan dan kepentingan) menjadi satu bangsa (ummat) yang hidup berdampingan secara damai, menjunjung tinggi moralitas, ketentuan-ketentuan hukum dan keadilan sosial atas dasar keimanan dan ketakwaan. Dengan kata lain, upaya penggalian prinsip-prinsip sosial politik Muslim awal sangat signifikan dalam suatu masyarakat yang ultra modern di segala hal, di mana berlaku nilai-nilai Islam secara konsisten dan harmonis dengan sifat asasi manusia, yaitu suatu masyarakat yang egaliter, adil dan makmur, sejahtera bagi setiap warga negara tanpa ada diskriminasi apapun di mata hukum, *rahmatan li al-'alamīn baldatun ṭayyibatun wa rabbun ghafūr.*

Jadi, tugas Islam adalah mengembangkan etika sosial yang memungkinkan tercapainya tujuan penyejahteraan kehidupan umat manusia, baik melalui bentuk masyarakat yang bernama negara maupun di luarnya. Dengan demikian, universalitas Islam dapat difungsikan sepenuhnya dalam sebuah masyarakat bangsa, terlepas dari bentuk dan keberadaan negara yang digunakan. Untuk mencapai tujuan ini, cita-cita politik Islam sebagai asosiasi pluralistik desentralistik lebih berdasarkan pilihan daripada paksaan.

Gagasan-gagasan ini menganjurkan tuntutan etik sentral dari Islam yang lebih sesuai dengan asosiasi bebas bagi kerjasama komunitas yang saling menguntungkan daripada konsep modern negara sentralistik yang represif. Dengan demikian, kalau dilihat dari fungsi agama dalam kehidupan masyarakat, Islam bertugas

---

[96] Philip. K. Hitty, *Capital Cities of Arab Islam* (Minneapolis: University of Minnesota, 1973), 35-36.

melestarikan sejumlah pola perilaku sosial yang mempertalikan pencapaian tujuan dengan kemuliaan cara yang digunakan. Tata nilai dan pola perilaku itu sering disebut *al akhlāq al-karīmah*.

Maka jelaslah, Islam berfungsi penuh dalam kehidupan sebuah masyarakat bangsa, melalui pengembangan nilai-nilai dasarnya sebagai etika masyarakat yang bersangkutan. Islam berfungsi bagi kehidupan masyarakat bangsa tidak sebagai bentuk kenegaraan dan lembaga sosial formal tertentu, melainkan sebagai etik sosial yang akan memandu jalannya kehidupan bernegara dan bermasyarakat agar sesuai dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia.

Prinsip-prinsip substansial semacam ini memang betul-betul terefleksi secara eksplisit dalam naskah Piagam Madinah. Namun beberapa ahli seperti Hasan Ibrahim Hasan,[97] Muhammad Husain Haikal,[98] Zainal Abidin Ahmad,[99] Nouruzzaman Ash-Shiddieqy,[100] Ahmad Sukarja,[101] dan Suyuthi Pulungan,[102] dalam bukunya masing-masing, berbeda dalam merumuskan prinsip-prinsip dasar sosial politik Muslim awal yang hanya berjumlah 47 pasal itu. Namun dari keragaman rumusan ini secara singkat dapat diambil pokok-pokok pikirannya, yaitu:[1] Prinsip umat, kesatuan bangsa, komunitas (umah wahdah), [2] Solidaritas sosial dan kolektifitas, [3] Keadilan sosial, [4] Perlindungan terhadap yang lemah, [5] Perdamaian, [6] Persamaan di mata hukum, [7] Kebebasan

---

[97] Ḥasan, *Tarīkh al-Islām*, 124.

[98] M. H{usain Haikal, *al-Hukūmah al-Islāmiyyah* (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.t.), 32-33.

[99] Zainal Abidin Ahmad, *Membentuk Negara Islam*, (Jakarta: t.p., 1956)

[100] Nouruzzama al-Shiddieqy, *Tamaddun Muslim: Bunga Rampai Kebudayaan Muslim* (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), 6-7 dan *Jeram-jeram Peradaban Muslim*, 86.

[101] Ahmad Sukarja, *Piagam Madinah dan UUD 1945: Kajian Perbandingan tentang Hidup Bersama dalam Masyarakat Majemuk* (Jakarta: UI Press, 1995).

[102] Lihat Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*.

beragama, [8] Menjunjung tinggi HAM, [9] Nasionalisme, [10] Persamaan sosial, [11] Musyawarah (*shūrā*).

Prinsip-prinsip di atas adalah prinsip universal yang diakui oleh dunia internasional hingga sekarang sebagai prasyarat untuk mewujudkan kehidupan sosial politik yang egaliter, demokratis dan pluralis.

Adalah Muhammad SAW sebagai seorang Nabi dan pemimpin umat pada empat belas abad silam telah memberikan uswah h}asanah yang sangat brilian. Realitas sosial politik yang sangat plural di Madinah mendorong beliau untuk melakukan perubahan sosial dengan bersama-sama membuat perjanjian yang terkenal dengan "Piagam Madinah". Walaupun demikian, muncul oposisi yang kadangkala sangat sulit untuk dipecahkan. Namun dengan bekerja keras dan merujuk pada prinsip-prinsip yang terkandung dalam piagam tersebut, beliau memberikan keputusan yang tepat terhadap persoalan pluralitas. Nabi mampu mencairkan bangunan komunalisme menjadi sebuah komunitas yang berdaulat dan *integrated*. Ia menawarkan gagasan baru untuk membuat perjanjian yang kemudian disepakati menjadi pegangan hidup bagi masyarakat setempat.

BAB III
GAMBARAN UMUM SETTING LOKASI PENELITIAN

A. Keadaan Umum Wilayah Desa Klepu

1. Batas Wilayah Desa Klepu

Batas wilayah desa Klepu adalah:

Sebelah Utara	Desa Sooko kecamatan Sooko
Sebelah Selatan	Desa Maaran kec. Bandungan kab. Trenggalek
Sebelah Barat	Desa Ngadirojo Kecamatan Sooko
Sebelah Timur	Desa Bedoho Kecamatan Sooko

2. Luas Wilayah Desa Klepu

`Luas wilayah Desa Klepu seluruhnya adalah 7,94 km (794 Ha) : 98,99 % bentangan lahannya berupa perbukitan atau pegunungan.

No.	Penggunaan	Luas (Ha)
1	Pemukiman Umum	971125
2	Perkantoran	1806
3	Sekolah	0,45
4	Tempat Peribadatan	2395
5	Makam	1500
6	Jalan	5500
7	Sawah pengairan Teknis	67540
8	Sawah pengairan setengah teknis	39600
9	Ladang	211115

10	Hutan Lindung	137000
11	Hutan Produksi tetap	385000
12	Lapangan	1000

3. Kependudukan

Data tentang jumlah penduduk desa Klepu berdasarkan profil desa tahun 2015 adalah sebagai berikut:

No	Dusun	Jumlah Jiwa Laki-laki	Jumlah Jiwa Perempuan
1	Dusun Sambi	331 jiwa	346 jiwa
2	Dusun Klepu	276 jiwa	299 jiwa
3	Dusun Ngapak	248 jiwa	237 jiwa
4	Dusun Jogorejo	489 jiwa	376 jiwa

Dari data tersebut ada 2 pemeluk agama , yaitu :

No	Pemeluk Agama	Prosentase
1	Umat Islam	52 %
2	Umat Kristen	

4. Keadaan Geografis

Keadaan geografis desa Klepu adalah sebagai berikut:

Ketinggian : 500 m dari permukaan air laut
Curah hujan : 2500 mm pertahun
Keadaan suhu udara : 38 °

5. Keadaan Sosial-Ekonomi

Letak geografis desa Klepu yang bentangan lahannya kebanyakan berupa wilayah pegunungan / perbukitan yang memiliki potensi alam yang cukup baik, dimanfaatkan oleh penduduk untuk memenuhi kebutuhan hidupnya sehari-hari dengan menanam berbagai macam tanaman yang terbagi atas:

a. Tanaman padi dan palawija yang terdiri atas tanaman padi, jagung, ubi kayu, kunyit (kunit), jahe, bawang merah, kacang tanah, dll.

b. Tanaman sayur dan buah, seperti: pisang, jeruk, mangga, rambutan, nanas, sirsak, durian, sawi, bayam, kangkung, sarikaya, dll.
c. Tanaman perkebunan, seperti: kelapa, kopi, cengkeh, vanili, ketela, dll.
d. Peternakan dan perikanan yang meliputi: sapi, kambing, kelinci, ayam, itik,,lele, gurami, dll.

Letak geografis desa Klepu yang sebagian besar wilayahnya adalah lahan pertanian dan perkebunan, dapat dikatakan pendapatan mereka sangat minim. Dari keadaan ekonomi di atas, maka tidak heran desa ini mendapatkan *Proyek Gardu Taskin*, di samping itu di desa Klepu ada berbagai macam bentuk simpan-pinjam antara lain : PPPPK (P4K), Bank Desa, Gardu Taskin, UB. Sartika, dll. Dari sekian banyak bentuk simpan pinjam di atas, yang menjadi penyakit utama masyarakat adalah *"buka lobang tutup lobang"*.

Dari berbagai macam hasil pertanian di atas masyarakat masih belum bisa mengembangkan pertaniannya. Tetapi ada satu jenis tanaman yang sempat terabaikan dari perhatian masyarakat desa Klepu dan bahkan masyarakat desa lain pada umumnya, karena dianggap tanaman ini mempunyai harga (nilai) rendah. Padahal kalau dipikir secara ekonomis, tanaman ini mudah dalam perawatannya. Tanaman tersebut adalah kunyit (kunir).

Sekitar tahun 2004 berdirilah sebuah peguyuban yang bernama KI EMPU SOOPO (Kajian Ekonomi Masyarakat Kurang Mampu Sooko Ponorogo). Paguyuban ini berdiri karena dilatarbelakangi oleh keinginan masyarakat untuk meningkatkan perekonomian masyarakat dan juga didukung adanya loka karya yang diadakan oleh Dewan Gereja.

Untuk menambah wawasan dan pemahaman masyarakat tentang pertanian, maka pata tanggal 17 agustus 2006 diadakan "Sarasehan Pertanian Organik" dengan tema "Pertanian Selaras Alam Penyelamat Mutu Kehidupan dan Generasi Mendatang".

Nara sumber sarasehan ini adalah Bpk. Edy Susanto, beliau adalah seorang motivator dan praktisi pertanian.

Kegiatan tersebut dilatarbelakangi oleh : keprihatian terhadap kemerosotan pertanian (petani tidak pernah untung), harga pupuk semakin tinggi, biaya produksi tidak seimbang, mengurangi penggunaan bahan kimia, meneruskan budaya nenek moyang, untuk kesehatan tanah, mengurangi resiko racun dalam makanan. Menurut beliau, petani yang ada, terutama di daerah setempat mempunyai karakter yang harus dihilangkan, karakter tersebut antara lain: petani semakin miskin, suka membeli (tidak mandiri), mudah ditipu, tidak pernah merasa kaya, mudah pasrah (masa bodoh), tidak ada sikap baru untuk mengatasi problem mereka. Menurut nara sumber tersebut, petani yang mengiginkan sukses harus mempunyai prinsip-prinsip berikut: anti RASKIN, anti BLT (Bantuan Langsung Tunai), anti hutang, anti benih hibrida, anti racun, anti pupuk buatan.

Dari uraian di atas maka dapat disimpulkan bahwa petani harus mandiri dan mempunyai etos kerja yang tinggi demi mewujudkan kesejahteraan hidup petani khususnya di desa Klepu.

6. Keadaan Sosial-Keagamaan

Keadaan sosial-keagamaan di desa Klepu ini berbeda dengan keadaan sosial-keagamaan di desa-desa lain. Di desa Klepu terdapat dua keyakinan (agama) yaitu Islam dan Khatolik. Meskipun ada dua keyakinan yang berbeda, penduduk desa Klepu sangat rukun dan tentran. Awal masuknya agama Katholik ke desa Klepu pada tahun 1968, sebagai missionarisnya adalah *Romo Silvanu Ponticelly* yang berasal dari Italy, yang pada saat itu bertepatan dengan adanya GESTAPU (G 30/s PKI), pada saat itu ada penyerangan antara Klepu dan Trenggalek. Pada saat itu masyarakat desa Klepu mencari perlindungan kepada umat Kristen yang mana Islam ketika itu terjadi perpecahan dan saling

menyerang. Memang pada awalnya, seluruh masyarakat desa Klepu beragama Islam.

Dalam menyebarkan misi Kristen *Romo Silvanu Pontycelly* yang juga dikenal nama *Ponthi Hardjo* ditemani oleh utusan dari Madiun yang bernama Pastur Ngalimin. Pada saat itu desa Klepu dipimpin oleh Bapak Sumakun (1964-1987) yang mmempunyai menantu juga seorang Katholik yang bernama Hardi. Seiring dengan berjalannya waktu, bapak Sumakun (kepala Desa) berpindah keyakinan dari Islam menjadi Katholik. Secara tidak langsung hal tersebut berpengaruh terhadap warga Klepu. Pada saat itu umat Katholik belum mempunyai tempat ibadah khusus untuk melakukan ritual keagamaan. Maka dengan ketulusan hati dan kedermawanannya bapak Sumakun mewakafkan sebidang tanah untuk dibangun sebagai tempat ibadah bagi umat Katholik.

Untuk melanjutkan misi yang pernah dirintis oleh *Romo S. Ponthicelly*, maka dewan Gereja mengirimkan lagi seorang juru dakwah yang bernama Pastur Carlo dari Roma Italy. Perkembangan Katholik di desa Klepu semakin cepat. Untuk itu dibutuhkan sarana khusus untuk proses "pembaptisan". Di desa Klepu terdapat sebuah bilik (sumber mata air) milik keluarga Bapak Tumiran dan Bu Mesikem (istri). Bilik tersebut digunakan masyarakat untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari dan tidak pernah habis dipakai. Sekitar tahun 1979 Dewan Gereja berinisiatif untuk membeli bilik tersebut, menurut keterangan Bapak Selan seorang tokoh/sesepuh Katholik , bilik tersebut dibeli kira-kira seharga Rp. 900.000,-. Bilik tersebut digunakan sebagai ritual khusus yang kemudian disebut *"sendang waluyo jatiningsih"*. Sekitar tahun 1996 "sendang" tersebut diadakan rehabilitasi.

7. Keadaan Sosial-Budaya

Desa Klepu meiliki berbagai macam sosial-budaya. Pada tahun 1950 terbentuklah wayang orang, kemudian tidak begitu lama kesenian ini mati. Hingga sekitar tahun 1979 muncul kesenian baru yaitu Ketoprak dengan nama kelmpok "Sediyo

Utomo". Tetapi sekitar tahun 1985 Ketoprak tersebut tidak berjalan seperti semula, karena keadaan ekonomi masyarakat yang rendah, walaupun peralatan / sarana ketoprak tersebut masih tetap lengkap sampai sekarang.

Kesenian lain yang muncul di desa Klepu ini adalah "Thek" yang terbentuk sekitar tahun 1953, tepatnya berada di dusun Sambi. Namun dalam perjalanannya mengalami berbagai hambatan, karena sebagian pemain dari kesenian tersebut sering juga terbentur denagn masalah ekonomi yang megakibatkan para pemain pergi mengadu nasib untuk mencari nafkah ke daerah lain hingga sampai menjadi TKI. Walaupun dengan berbagai hambatan yang dialami kesesnian Thek, namun kesenian tersebut masih tetap berjalan sampai dengansekarang.

Di samping berbagai macam kesenian tersebut, masyarakat dusun Sambi dan Klepu juga mempunyai budaya yang unik yang tidak dimiliki oleh masyarakat lain dan sekaligus menjadi karakteristik desa ini, yaitu adanya **toleransi yang sangat tinggi antar umat beragama dalam kehidupan sehari-hari, yaitu antara umat Islam dan kristiani.**

Contoh nyata dari bentuk toleransi yaitu ketika umat muslim mengadakan hajatan Tahlilan, orang-orang Katholik juga ikut menghadiri acara tersebut walaupun pada saat Tahlil berlangsung mereka berada di luar yang pada akhirnya mereka berkumpul setelah acara tahlil tersebut selesai. Begitu juga sebaliknya, ketika orang-orangt kristiani katholik melakukan sembahyangan, orang-orang Islam juga mengikuti acara tersebuit walaupun mereka juga berada d dluar, akan ettapi setelah acara selesai mereka dapat berkumpul menjadi satu sehingga tidak dapat dibedakan lagi mana orang Islam dan mana orang Katholik.

8. Sarana Pendidikan

Walaupun desa Klepu merupakan daerah yang terpencil di wilayah kecamatan Sooko dan merupakan perbatasan antara Ponorogo dan Trenggalek, akan tetapi berbicara mengenai

pendidikan di desa ini tidak kalah hebatnya dengan desa-desa yang lain. Di desa ini terdapat banyak sekali sarjana-sarjana dan ada juga yang menempuh pendidikan di luar negeri. Dan banyak pula para pemuda dan pemudi yang menempuh pendidikan di berbagai daerah di luar desa Klepu, misalnya di berbagai pondok pesantren dan di sekolah-sekolah umum di kota.

Adapaun sarana-prasarana pendidikan yang ada di disa Klepu, antara lain:

No	Lembaga Pendidikan	Jumlah
1	TK	2 buah
2	SD	2 buah
3	MI	1 buah
4	TPA (Taman Pendidikan Al-Qur'an)	1 buah
5	TPI (Taman Pendidikan Injil)	buah

9. Sarana Kesehatan

Adapau sarana kesehatan di desa Klepu, diantaranya adalah:

No	Sarana Kesehatan	Jumlah
1	Polindes	1 buah
2	Poliklinik	1 buah
3	Posyandu	buah

B. Tokoh-tokoh Desa Klepu yang berpengerauh terhadap Masyarakat

a. **Alb. Agung Santoso.** Beliau adalah kepala desa Klepu yang mempunyai pengaruh besar di desanya.

b. **Salam Muhayat.** Beliau adalah ketua GARDU TASKIN (Gerakan Terpadu Program Pengentasan Kemiskinan), Anggota LKD dan Kepala Sekolah SDN I Desa Klepu.

c. **Mustaqim.** Beliau adalah salah satu tokoh agama Islam yang sangat berpengaruh, di samping perannya sebagai ketua Ta'mir desa yang membawai masjid-masjid lain di

desa Klepu, beliau juga sekaligus sebagai anggota LKD yang membawai kerahanian muslim.

d. **Mbah Suwar**. Beliau adalah seorang pelopor dan ketua , sekaligus gambuh untuk keberlangsungan kesenian "Thek"
e. **Sakri.** Beliau adalah ketua LKD (Lembaga Kemasyarakatan Desa) di desa Klepu dan profesi beliau adalah seorang guru di SDN II Klepu.
f. **Suwito, B.A**. Sosok ini adalah seorang yang kharismatik, seorang tokoh agama Islam yang sangat disegani masyarakat. Di samping itu beliau juga berprofesi sebagai seorang guru agama Islam di SDN II Klepu dan seorang wiraswasta dan petani yang cukup berhasil di desa Klepu.
g. **Hadi Sukarsi**. Beliau adalah seoarang pembantu penghulu dan seorang tokoh agama Islam yang mampu menempatkan diri di tengah-tengah masyarakat yang majemuk, di samping itu beliau juga seorang guru pada MTs. As-Salam Sooko.
h. **Munawar**. Beliau adalah salah satu tokoh anggota Dewan Dakwah Islam yang ditempatkan di desa Klepu.
i. **Mbah Salen.** Beliau adalah saksi sejarah desa Klepu. Beliau sangat faham sekali perkembangan desa Klepu dan masuknya agama Katholik ke desa Klepu.
j. **Gimin**. Beliau adalah salah satu tokoh yang memperkasai berdirinya paguyupan "KI EMPU SOOPO" . Selain itu beliau juga salah satu tokoh agama Katholik di desa Klepu yang sangat berpengaruh.
k. **Andi Widya Suwito.** Beliau adalah tokoh masyarakat yang termuda, namun beliau sangat ahli dalam bidangnya. Beliau menjabat sebagai ketua organisasi BPD dan beliau juga menjabat sebagai sekretaris dalam paguyuban "KI EMPU SOOPO" (Kajian Ekonomi Masyarakat Kurang mampu Sooko Ponorogo) di desa Klepu.

BAB IV
MODEL KERUKUNAN MASYARAKAT MUSLIM DAN KRISTINI DALAM TINJAUAN INKLUSIFISME DAN PLURALISME

A. Potret Inklusifisme-Hegemonistik Masyarakat Muslim dan Kristiani di Desa Klepu Kecamatan Sooko Kabupaten Ponorogo.

Ada lima klasifikasi sikap penganut agama terhadap agama lain (*the relegion other*).[1] *Pertama*, ***ekslusivisme absolut*** yang merupakan pandangan umum dari mayoritas pemeluk agama yang menyatakan bahwa kebenaran mutlak untuk agama yang dipeluknya. Sedangkan agama lain dianggap tidak benar. Posisi ini bila diacukan pegangan secara *saklek* akan melahirkan kesulitan berupa setiap orang dapat mengklaim kebenaran, sehingga karena paling benar maka yang lain salah, dan karena salah, maka harus dimusnahkan. *Kedua*, ***relativisme absolut*** yang berpandangan bahwa sebagai sistem kepercayaan agama tidak dapat diperbandingkan satu sama lain, karena orang yang ingin melakukan perbandingan, terlebih dahulu harus menjadi orang dalam, sehingga mengerti kebenaran agama masing-masing

[1] Ninian Smart, "Pluralism," dalam *A New Handbook of Christian Theology, ed. Don1ald W. Musser* (Nashville: Abingdon Press, 1992), 362.

agama. Konsekwensi dari pandangan ini, setiap agama tidak pernah mempunyai akses terhadap kebenaran agama lain. *Ketiga*, ***inklusivisme hegemonistik***. Merupakan pandangan yang lebih terbuka yang menganggap bahwa pada agama lain terdapat kebenaran, namun menyatakan prioritas terhadap agamanya sendiri. Ninian Smart memandang, bahwa pada abad ke 20 banyak tulisan berangkat dari perspektif ini, seperti dokumen Vatikan dan tulisan-tulisan teolog Kristen Karl Rahner. Lebih lanjut Smart menilai bahwa Islam masuk di dalam klasifikasi ini, karena ia memandang Islam mempunyai pandangan positif atau bahkan mengakui keberadaan Kristen dan Yahudi sebagai agama wahyu. Lebih dari itu, di dalam hukum Islam, kelompok non-muslim diberi otonomi parsial di dalam keseluruhan sistem Islam. *Keempat*, ***pluralisme realistik,*** yaitu pandangan yang mengatakan bahwa semua agama merupakan jalan yang berbeda-berbeda, namun mengarah kepada tempat yang sama, yaitu kebenaran. *Kelima*, ***pluralisme regulatif***, merupakan paham bahwa berbagai agama meiliki nilai-nilai dan kepercayaan masing-masing. Mereka mengalami evolusi historis dan perkembangan ke arah suatu kebenaran bersama, hanya saja kebenaran tersebut belum lagi terdefinisikan. Pandangan ini tampak jelas dalam beberapa dialog antar agama yang tidak menentukan bagaimana hasil akhir dari dialog tersebut.

Dalam kontek penelitian ini, ditemukan bahwa potret kesadaran keagamaan masyarakat muslim dan kristini desa Klepu kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo adalah termasuk katagori *inklusivisme-hegemonistik***.** Sebagaimana hasil wawancara peneliti di lokasi penelitian tanggal 1 Juli 2008. Berikut kutipan hasil transkrip wawancara: [2]

[2] Hasil Wawancara (FGD) Peneliti dilaksanakan pada tanggal 10 Juli 2006 dengan [1] Bapak Alb. Agung Santoso (Kepala Desa Klepu Sooko; [2] Bapak Sakri (Ketua Lembaga Kemasyarakatan Desa Klepu); [3] Bapak Andi Widya Suwito (Ketua BPD Desa Klepu); [4] Bapak Abdul Hadi (Ketua Bidang Kemasyarakatan BPD Desa Klepu); [5] Bapak Selam Muhayat

Ada kegiatan unik terkait dengan kesadaran akan pentingnya kerukunan antar umat beragama di desa Klepu, yaitu kegiatan *"Selapanan"*, yakni kegiatan kemasyarakatan yang diikuti oleh semua pemeluk agama tanpa terkecuali setiap 35 hari sekali.

B. Dari "al-ikhwah fi al-Din" menuju "al-Ikhwah al-Basyariyah : Potret Kehidupan Beragama Masyarakat desa Klepu

Dalam Islam, kesadaran pluralitas beragama itu telah ditegaskan secara gamblang dalam al-Qur'an. Dimulai dengan pengakuan bahwa di sana ada agama lain di luar Islam. Antara lain dalam al-Qur'an surat As-Syuro (42):13, An-Nisa' (4):163-5, al-Baqarah (2):136, al-Ankabut (29): 46, as-Syuro (42):15. Dalam Islam tidak ada paksaan dalam memeluk suatu agama yang dipilihnya: "*La ikraaha fi al-Din Qad tabayyana al-Rusydu min al-Ghayyi*". Ditegaskan pula oleh Islam bahwa pada dasarnya pada agama-agama itu terdapat ajaran, metode dan syari'at yang berbeda-beda : "*likullin Syir'atan wa minhajan*". Sehingga dengan memahami dalil-dalil ini secara seksama, maka tidak lagi dapat dibenarkan oleh Islam untuk tidak hidup dalam kesadaran akan adanya pluralitas beragama.

Jadi yang diperlukan untuk membangun semangat pluralitas beragama adalah kesadaran akan adanya kebenaran agama lain di luar agamanya, dengan hak untuk membangun aturan syari'atnya sendiri menuju pada titik akhir spiritualitas (Ketuhanan) yang sama meskipun dengan nama Tuhan yang beda. Sehingga menimbulkan sikap toleransi, silaturrahmi dan

---

(Tokoh Agama Islam); [6] Bapak Mustaqim (Tokoh Agama Islam Desa Klepu); [7] Bapak Munawar (Tokoh Agama Islam Desa Klepu); [8] Mbah Selan (Sesepuh Tokoh Agama Islam desa Klepu) ; [9] Bapak Hadi Sukarsi (Tokoh Agama Islam Desa Klepu); [10] Bapak Suwito, B.A (Tokoh Agama Islam Desa Klepu); [11] Bapak Gimin (Tokoh Agama Katolik Desa Klepu); [12] Bapak Sumakun (Tokoh Agama Katolik Desa Klepu)

saling mengasihi dibawah panji kebesaran Tuhan. Saya kira itulah "*Kalimatun sawa*'" yang perlu dihayati dan dikembang kan oleh para pemeluk agama.

Problema fanatisme agama, yang selalu saja menimbulkan ekses negatif, seharusnya tidak lagi diarahkan pada agama tertentu atau kelompok aliran kepercayaan tertentu, tetapi harus diarahkan kepada yang lebih tinggi lagi yaitu fanatisme Ketuhanan. Demikian pula persaudaraan, hendaknya harus dikembangkan pada konteks yang lebih luas, dari "a*l-ikhwah fi al-Din*" menuju "*al-Ikhwah al-Basyariyah*" yaitu persaudaraan antar sekalian ummat manusia.

Dalam kontek penelitian ini, ditemukan bahwa persaudaraan antara masyarakat muslim dan kristini desa Klepu kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo sudah dikembangkan dalam konteks yang lebih luas, yaitu dari "*al-ikhwah fi al-Din*" menuju "*al-Ikhwah al-Basyariyah*" yaitu persaudaraan antar sekalian ummat manusia. Sebagaimana hasil wawancara peneliti di lokasi penelitian mulai tanggal 1 Juli 2008. Berikut kutipan hasil transkrip wawancara: [3]

Masyarakat dusun Sambi dan Klepu mempunyai budaya yang unik yang tidak dimiliki oleh masyarakat lain dan sekaligus menjadi karakteristik desa ini, yaitu adanya toleransi yang sangat tinggi antar umat beragama dalam kehidupan sehari-hari, yaitu antara umat Islam dan kristiani. Contoh nyata dari bentuk toleransi ini adalah ketika umat muslim mengadakan hajatan Tahlilan, orang-

[3] Hasil Wawancara (FGD) Peneliti dengan [1] Bapak Alb. Agung Santoso (Kepala Desa Klepu Sooko; [2] Bapak Sakri (Ketua Lembaga Kemasyarakatan Desa Klepu); [3] Bapak Andi Widya Suwito (Ketua BPD Desa Klepu); [4] Bapak Abdul Hadi (Ketua Bidang Kemasyarakatan BPD Desa Klepu); [5] Bapak Selam Muhayat (Tokoh Agama Islam); [6] Bapak Mustaqim (Tokoh Agama Islam Desa Klepu); [7] Bapak Munawar (Tokoh Agama Islam Desa Klepu); [8] Mbah Selan (Sesepuh Tokoh Agama Islam desa Klepu) ; [9] Bapak Hadi Sukarsi (Tokoh Agama Islam Desa Klepu); [10] Bapak Suwito, B.A (Tokoh Agama Islam Desa Klepu); [11] Bapak Gimin (Tokoh Agama Katolik Desa Klepu); [12] Bapak Sumakun (Tokoh Agama Katolik Desa Klepu)

orang Katholik juga ikut menghadiri acara tersebut walaupun pada saat Tahlil berlangsung mereka berada di luar yang pada akhirnya mereka berkumpul setelah acara tahlil tersebut selesai. Begitu juga sebaliknya, ketika orang-orangt kristiani katholik melakukan sembahyangan, orang-orang Islam juga mengikuti acara tersebut, walaupun mereka juga berada di luar, akan tetapi setelah acara selesai, mereka berkumpul menjadi satu sehingga tidak dapat dibedakan lagi mana orang Islam dan mana orang Katholik.

C. Dari "al-Ikhwah al-Basyariyah menuju "ukhuwah wathaniyah": Potret Kehidupan Beraagama , bermasyarakat dan bernegara Masyarakat desa Klepu dalam Konteks Membangun Masyakat Madani Indonesia.

Piagam Madinah adalah sebutan bagi *ṣaḥīfah* (lembaran tertulis) dan kitab yang dibuat oleh Nabi, sedangkan kata Madinah menunjukkan tempat dibuatnya naskah. Kata piagam berarti "surat resmi yang berisi pernyataan hal, atau berisi pernyataan dan pengukuhan mengenai sesuatu."[4] Sumber lain menyebutkan piagam (*charter*) adalah dokumen tertulis yang dibuat oleh penguasa atau badan pembuat UU yang mengakui hak-hak rakyat dan hak-hak kelompok sosial maupun individual.[5]

Demikian pula *ṣaḥīfah* atau kitab yang dibuat Nabi Muhammad SAW dapat disebut piagam. Karena sebagaimana ditulis oleh Ibnu Ishak, *ṣaḥīfah* adalah suatu naskah tertulis yang dibuat Nabi Muhammad SAW sebagai suatu perjanjian antara golongan Muhajirin, Ansar dan Yahudi yang mengakui kebebasan beragama, menjamin harta benda, menetapkan kewajiban-

---

[4] Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, K*amus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 680.

[5] James A.H. Murray (ed.), *The Oxford English Dictionary*, Vol II (London: Oxford University Press, 1978), 294.

kewajiban dan menjamin hak-hak mereka.[6] Barakat Ahmad menyebutkan bahwa Piagam Madinah merupakan dokumen penting untuk dijadikan dasar memahami status orang-orang non-Muslim dalam suatu masyarakat yang didominasi orang-orang Muslim.[7]

Piagam Madinah yang terdiri dari 47 pasal itu, dilihat dari segi muatannya, merupakan ketetapan yang menggambarkan komposisi atau peta sosiologis penduduk Madinah saat itu. Gambaran tersebut sesuai dengan informasi sejarah dan sumber lain. Dari segi bahasa, Shaleh Ahmad Ali berpendapat bahwa keaslian piagam tersebut tercermin dari susunan redaksinya. Teksnya terdiri dari kalimat-kalimat pendek, banyak terjadi pengulangan yang ditulis dalam satu pola yaitu penggunaan kata-kata dan ungkapan yang sesuai dengan semangat zaman itu.[8]

Pembuatan piagam tersebut bukan hanya memperhatikan kepentingan atau kemaslahatan masyarakat Muslim, melainkan juga memperhatikan kemaslahatan masyarakat non-Musllim. Tujuan utama beliau adalah mempersatukan penduduk Madinah yang heterogen. Syarat terbentuknya integrasi itu, menurut Watt, adalah diterimanya Muhammad SAW sebagai Rasul Allah oleh semua golongan, dan disubordinasikannya posisi golongan non-Muslim, sebagai sekutu dari peserta-peserta utama federasi.[9]

Pendapat Watt yang menyatakan bahwa diterimanya Muhammad SAW sebagai Rasul Allah merupakan syarat terbentuknya integrasi ini, menurut Suyuthi Pulungan tidaklah beralasan. Sebab, sebelum piagam itu dibuat oleh Nabi Muhammad SAW, kedudukan beliau sebagai rasul tidak bisa

---

[6] Ibn Kathīr, *al-Bidāyah*, 224.

[7] Ahmad, *Muhammad*, 39.

[8] Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan*, 147.

[9] W. Montgomerry Watt, "Muhammad," dalam *The History of Islam,* ed. P.M. Holt (London: Cambridge University Press, 1970), 41.

dipisahkan dari doktrin keyakinan.[10] Begitu pula, pernyataan bahwa posisi kaum Yahudi tersubordinasi di dalam konstitusi tidak juga beralasan. Karena teks konstitusi begitu jelas menyatakan bahwa kaum Muslim dan Yahudi adalah satu umat dan mereka bebas melaksanakan agama masing-masing. Ini berarti bahwa konstitusi mengakui mereka sebagai komunitas dan bagian dari penduduk Madinah yang diorganisasi oleh Nabi Muhammad SAW.[11]

Dalam hal ini, Madinah menurut MacDonald dianggap telah menjadi negara Islam pertama dan telah meletakkan dasar-dasar politik bagi perundangan Islam.[12] Bahkan secara lebih komprehensif, Arnold menyebutkan bahwa di Madinah pada masa itu, Nabi Muhammad SAW telah menjadi kepala negara dan pemimpin agama sekaligus. [13] Karena itu, langkah politik Nabi Muhammad SAW mengorganisasi penduduk Madinah sering secara benar ditunjuk sebagai titik permulaan berdirinya organisasi politik dalam sejarah Islam.[14] Pada sisi yang bersamaan, ia dapat menjadi imajinasi yang tak ada habis-habisnya sepanjang masa dan dapat menjadi referensi untuk menformulasikan prinsip-prinsip dalam mengatur masyarakat yang bercorak pluralistik.[15]

Piagam Madinah itu sendiri dibuat untuk mengatur hubungan kemasyarakatan antara komunitas yang ada dalam kehidupan sosial politik bersama. Karena itu, rumusan ketetapan piagam dapat dikatakan merupakan produk ketetapan dan pemikiran

---

[10] Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan*, 155.

[11] *Ibid,* 156.

[12] D. B. MacDonald, *Development of Moslem Theology: Jurisprudence and Constitutional Theory* (New York: t.p., 1903), 67.

[13] Thomas W. Arnold, *The Chaliphate* (London: Routletge and Kegan Paul LTD., 1965), 30.

[14] Nurcholis Nadjid, "Cita-cita Politik Kita," dalam *Aspirasi Umat Islam Indonesia, ed. Bosco Carvallo dan Dasriza*l (Jakarta: Lappenas, 1983), 11.

[15] Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Islam, Politik dan Demokrasi di Indonesia," dalam *Ibid.*, 41.

Nabi Muhammad SAW yang bersifat kontemporer. Karena itulah, Nabi Muhammad SAW tidak menetapkan sistem dan bentuk pemerintahan dengan struktur kekuasaan dan perangkat-perangkat yang jelas. Ini berarti bahwa sistem dan bentuk tidak begitu penting, karena ia bersifat teknis dan temporer yang bisa berubah sesuai dengan perubahan zaman dan perkembangan kebutuhan manusia yang semakin kompleks.[16]

Sudah menjadi pengetahuan umum, bahwa Islam hadir dan berinteraksi secara sosial politik dengan lingkungan masyarakat yang plural. Pluralitas tersebut terlihat pada komposisi penduduk Madinah yang dihuni oleh berbagai golongan suku bangsa Arab dan bangsa Yahudi yang menganut agama dan keyakinan yang berbeda. Hasan Ibrahim Hasan, sejarahwan Mesir, membaca ada empat golongan dominan saat itu yaitu: (1) Muhajirin, (2) Anshar, (3) kaum munafik dan musyrik, dan (4) kaum Yahudi yang tinggal di Madinah.[17]Muhammad Zafrullah Khan juga menyebut empat golongan sosial, tapi dengan identifikasi yang berbeda: (1) kaum Muslimin, yang terdiri dari kaum Muhajirin dan Anshar, (2) golongan Aus dan Khazraj yang keislamannya masih dalam tingkat nominal, bahkan ada yang secara rahasia memusuhi Nabi SAW, (3) golongan Aus dan Khazraj yang masih menganut paganisme, tetapi dalam waktu singkat telah menjadi Muslim,

[16] Yang dimaksud dengan sistem politik (political system) di sini adalah suatu konsep yang mengatur kenegaraan, misalnya sumber kekuasaan, bentuk, negara, hubungan antara negara, dan warga negara, cara pengangkatan dan pemberhentian kepala negara, mekanisme pemerintahan dan lain sebagainya. Sistem politik dibedakan dengan sistem sosial oleh empat ciri khas, yaitu (1) daya jangkau yang luas, meliputi semua anggota masyarakat, (2) kontrol mutlak atas semua kekerasan fisik, (3) hak membuat keputusan dan diterima secara absah, dan (4) putusannya bersifat otoritatif. Lihat Jack C. Plano, Robert F. Riggs, dan Helena S. Robin, *Kamus Analisa Politik* (Jakarta: Rajawali,1989),179.

[17] Ḥasan, *Tārīkh al-Islām*, 102.

dan (4) golongan Yahudi yang terdiri dari tiga suku utama, yaitu Banu Qainuqa', Banu Nadir, dan Banu Quraizah.[18]

Dalam konteks kekinian, pluralisme termasuk satu dari tiga bagian tipologi sikap beragama dalam perspektif teologis selain *eksklusifisme* dan *inklusifisme*. Seorang penganut agama, yang bersifat eksklusif, memandang bahwa agamanyalah yang benar dan agama lain sesat dan salah. Penganut agama yang bersifat inklusif, memandang bahwa "keselamatan" bukan monopoli agamanya. Penganut agama lain, yang secara implisit berbuat benar menurut agamanya, akan mendapatkan keselamatan juga. Sedangkan orang yang bersifat pluralis memandang bahwa semua agama benar dan sama.[19]

Piagam Madinah menyiratkan adanya kesetujuan dalam perbedaan. Artinya adanya keyakinan akan kebenaran agama sendiri, namun mempersilahkan orang lain untuk memeluk keyakinannya tanpa ada desakan dan provokasi.

Dengan kata lain, paradigma yang digunakan Nabi SAW, dalam membaca realitas maupun mengambil keputusan politik, adalah *inklusifisme-egaliterian*. Hal ini diperkuat dengan kenyataan bahwa kebiasaan-kebiasaan (tradisi/konvensi) masyarakat Madinah diakui sepenuhnya selagi tidak bertentangan dengan konsensus yang telah disepakati. Oleh karenanya, ketetapan-ketetapan piagam Madinah menjamin hak semua kelompok sosial untuk memperoleh persamaan dalam masalah sosial dan politik. Fakta historis ini, menurut Philip K. Hitty, merupakan bukti nyata kemampuan Nabi SAW melakukan negosiasi dan konsolidasi dengan berbagai golongan masyarakat Madinah.[20]

---

[18] Dikutip dari Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan*, 55.

[19] William L. Rome, *Philosophy of Religion: an Introduction* (California: Wodsworth Publishing Company, 1993), 173-183.

[20] Philip. K. Hitty, *Capital Cities of Arab Islam* (Minneapolis: University of Minnesota, 1973), 35-36.

Maka tidaklah apologis, bila piagam ini dinyatakan mempunyai asas-asas sosial politik untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan pluralisme (suku, agama, golongan dan kepentingan) menjadi satu bangsa (ummat) yang hidup berdampingan secara damai, menjunjung tinggi moralitas, ketentuan-ketentuan hukum dan keadilan sosial atas dasar keimanan dan ketakwaan. Dengan kata lain, upaya penggalian prinsip-prinsip sosial politik Muslim awal sangat signifikan dalam suatu masyarakat yang ultra modern di segala hal, di mana berlaku nilai-nilai Islam secara konsisten dan harmonis dengan sifat asasi manusia, yaitu suatu masyarakat yang egaliter, adil dan makmur, sejahtera bagi setiap warga negara tanpa ada diskriminasi apapun di mata hukum, *rahmatan li al-'alamīn baldatun ṭayyibatun wa rabbun ghafūr*.

Jadi, tugas Islam adalah mengembangkan etika sosial yang memungkinkan tercapainya tujuan penyejahteraan kehidupan umat manusia, baik melalui bentuk masyarakat yang bernama negara maupun di luarnya. Dengan demikian, universalitas Islam dapat difungsikan sepenuhnya dalam sebuah masyarakat bangsa, terlepas dari bentuk dan keberadaan negara yang digunakan. Untuk mencapai tujuan ini, cita-cita politik Islam sebagai asosiasi pluralistik desentralistik lebih berdasarkan pilihan daripada paksaan.

Gagasan-gagasan ini menganjurkan tuntutan etik sentral dari Islam yang lebih sesuai dengan asosiasi bebas bagi kerjasama komunitas yang saling menguntungkan daripada konsep modern negara sentralistik yang represif. Dengan demikian, kalau dilihat dari fungsi agama dalam kehidupan masyarakat, Islam bertugas melestarikan sejumlah pola perilaku sosial yang mempertalikan pencapaian tujuan dengan kemuliaan cara yang digunakan. Tata nilai dan pola perilaku itu sering disebut *al akhlāq al-karīmah*.

Maka jelaslah, Islam berfungsi penuh dalam kehidupan sebuah masyarakat bangsa, melalui pengembangan nilai-nilai dasarnya sebagai etika masyarakat yang bersangkutan. Islam

berfungsi bagi kehidupan masyarakat bangsa tidak sebagai bentuk kenegaraan dan lembaga sosial formal tertentu, melainkan sebagai etik sosial yang akan memandu jalannya kehidupan bernegara dan bermasyarakat agar sesuai dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia.

Dalam kontek penelitian ini, ditemukan bahwa persaudaraan antara masyarakat muslim dan kristini desa Klepu kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo sudah dikembangkan menuju arah yang akan memandu jalannya kehidupan bernegara dan bermasyarakat agar sesuai dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia. Sebagaimana hasil wawancara dan observasi peneliti di lokasi penelitian tanggal 24 Juli 2006. Berikut kutipan hasil transkrip wawancara dengan Bapak **Andi Widya Suwito,** sebagai berikut: [21]

Di desa Klepu ada paguyupan antara masyarakat muslim dan kristiani yang berperan sebagai wahana kajian bersama tentang peningkatan ekonomi masyarakat desa Klepu. Paguyupan tersebut dinamakan dengan paguyupan "KI EMPU SOOPO"

Prinsip-prinsip Paguyupan "KI EMPU SOOPO" secara substansial tersirat dalam dalam naskah Piagam Madinah. Di antaranya adalah [1] Prinsip umat, kesatuan bangsa, komunitas (umah wahdah), [2] Solidaritas sosial dan kolektifitas, [3] Keadilan sosial, [4] Perlindungan terhadap yang lemah, [5] Perdamaian, [6] Persamaan di mata hukum, [7] Kebebasan beragama, [8] Menjunjung tinggi HAM, [9] Nasionalisme, [10] Persamaan sosial, [11] Musyawarah (*shūrā*).

Prinsip-prinsip di atas adalah prinsip universal yang diakui oleh dunia internasional hingga sekarang sebagai prasyarat untuk mewujudkan kehidupan sosial politik yang egaliter, demokratis

[21] Beliau adalah tokoh masyarakat yang termuda, sebagai ketua organisasi BPD dan beliau juga menjabat sebagai sekretaris dalam paguyuban "KI EMPU SOOPO" (Kajian Ekonomi Masyarakat Kurang mampu Sooko Ponorogo) di desa Klepu.

dan pluralis. Untuk membuktikan otentisitas dan keluhuran prinsip-prinsip yang terkandung dalam Piagam Madinah, kiranya penting dilakukan studi komparatif secara mendalam, misalnya dengan *Magna Charta* (1215) yang dibuat Raja John Inggris, *Bill of Rights* (1689) yang diterima parlemen Inggris, *Bill of Rights* (1798) yang dirumuskan rakyat Amerika, *Declaration des Droits de l'Honune et du Citoyen* (1789) lahir pada permulaan Revolusi Pracis, *The Four Freedooms* yang dirumuskan oleh Presiden Franklin D. Roosevelt dan *Declaration of Human Right,* (Duhan, 1948) yang disusun oleh PBB.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

Potret kerukunan beragama masyarakat muslim dan kristini desa Klepu kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo adalah termasuk katagori *inklusivisme-hegemonistik*.

Persaudaraan antara masyarakat muslim dan kristini desa Klepu kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo sudah dikembangkan dalam konteks yang lebih luas, yaitu dari "*al-ikhwah fi al-Din*" menuju "*al-Ikhwah al-Basyariyah*" yaitu persaudaraan antar sekalian ummat manusia.

Persaudaraan antara masyarakat muslim dan kristini desa Klepu kecamatan Sooko kabupaten Ponorogo sudah dikembangkan menuju arah yang akan memandu jalannya kehidupan bernegara dan bermasyarakat agar sesuai dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia.

B. Saran dan Rekomendasi

Islam adalah satu, tetapi pemahaman terhadap Islam bisa variatif. Tetapi yang jelas Islam adalah agama yang diyakini bersifat universal untuk sekalian umat manusia *(raḥmat lī al-'ālamīn)*. Pemahaman ini di dasarkan pada ajaran kitab suci itu sendiri, bahwa kebenaran universal dengan sendirinya adalah tunggal, meskipun ada berbagai manifestasi lahiriyah yang beraneka ragam (*the one and the many*). Oleh karena itu menjadi tugas dan kewajiban kita selalu mencari dan mengupayakan pemahaman Islam secara benar, sekalipun kita sadar bahwa tidak mungkin

mewujudkan –sekalipun dipaksakan- kesatuan pendapat dalam berbagai hal

Diharapkan, umat Islam tidak bersifat eksklusif dengan klaim kebenaran yang diikuti sikap apriori dan "sinis" terhadap pemeluk agama lain, namun juga tidak bersifat inklusif secara total yang mengarah kepada penyamarataan agama. Sebab memandang semua agama adalah sama, merupakan suatu hal yang tidak mungkin –kalau tidak mustahil-, mengingat kenyataan agama yang ada adalah berbeda-beda, di samping juga akan mengarah pada kurang intensnya pemeluk suatu agama terhadap agama yang sedang dipeluknya. Sikap yang ideal adalah sebatas pengakuan bahwa masing-masing agama punya eksistensi, dengan resiko yang akan ditanggung oleh para pemeluknya.

DAFTAR PUSTAKA

A'la, Abd. "Wacana Pluralisme Agama dalam Perspektif Neo-Modernisme." *Akademika*, 2 (Maret, 2000).

----------,*Pandangan Teologi Fazlurrahman: Studi Analisis Pembaruan Teologi Neo-Modernisme.* Disertasi Doktor di Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta: 1999.

Ali, A. Mukti, "Ilmu Perbandingan Agama: Dialog, Dakwah, dan Misi", dalam *Ilmu Perbandingan Agama di Belanda dan Indonesia.* ed. Burhanuddin Daya dan Heru Leonard Beck. Jakarta: INIS, 1992.

Barton, Greg. "The International Contexs of the Emergence of Islamic Neo-Modernism in Indonesia." dalam *Islam in the Indonesia Social Contexs*. ed. MC. Rikles. Australia: Centre of Southeast Asian Studies, 1991.

Beatty, Andrew. *Variasi Agama di Jawa: Sebuah Pendekatan Antropologi.* Jakarta: Murai Kencana, 2001.

Berger, Peter L. *Langit Suci: Agama Sebagai Realias Sosial.* Jakarta: LP3ES, 1994.

Cannon, Dale. *Six Ways of Being Religious*. terj. Jam'annuri dan Sahiron. Jakrata: Diperta Depag RI-CIDA McGill-Project, 2002.

MacDonald, D. B. *Development of Muslim Theology: Jurisprudence and Constitutional Theory*. New York: t.t., 1902.

Madjid, Nur Kholish. "Beberapa Renungan Kehidupan Keagamaan Untuk generasi Mendatang" dalam Effendy, Edy A. (Editor), *Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat*, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999

----------, Nurcholish. "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang." *Ulumul Qur'an*. No. 1/IV/1993.

----------, *Dialog Keterbukaan, Artikulasi Nilai KeIslaman dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer.* Jakarta: Paramadina, 1998.
Maliki, Zainuddin. *Narasi Agung Tiga Teori Sosial Hegemonik*. Surabaya: LPAM, 2003.
Min, Anselen Kyongsuk. "Dialectical Pluralism and Solidarity of Others: Towards a New Pradigm", dalam *Journal of American Academy of Religion* (AAR), No. 3, Fall, 1997.
Morris, Brian. *Antropologi Agama: Kritik Teori-teori Agama Kontemporer.* Yogyakarta: AK Group, 2003.
Murata, Sachiko. *The Tao Of Islam.* Terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah. Cet. VI, Bandung: Mizan, 1998
Nasution, Harun. *Falsafat Dan Mistisisme Dalam Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1973
Nicholson, Reynold A. *Mistik Dalam Islam* (Terj.) Tim Penerjemah B.A. Jakarta: Bumi Aksara, 1998
O'dea, Thomas F. *Sosiologi Agama: Suatu Pengenalan Awal.* Jakarta: Raja Grafindo Persada,1996.
Pulungan, J. Suyuthi. *Prinsip-prinsip Pemetintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an*. Jakarta: LSIK,1994.
Rahman, Fazlur, Budhy Munawar. *Islam Pluralis*. Jakarta: Paramadina, 2001.
----------, "Persepsi tentang Masyarakat yang Diinginkan dalam Agama yang Berbeda-beda: Kasus Islam." dalam *Islam Modern: Tantangan Pembaharuan Islam,* terj. (?). Yogjakarta: Shalahudin Press, 1987.
Rahman, Hannah. "Pertentangan antara Nabi Muhammad dan Oposisi Yahudi", dalam *Pandangan Barat terhadap Islam Lama.* ed. Beck dan Kaptein. Jakarta: INIS, 1989.
Rome, William L. *Philosophy of Religion, an Introduction* California: Wodsworth Publishing Company, 1993.
Scharf, Betty. *Kajian Sosiologi Agama.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.
Shiddieqy, Nouruzzaman. *Tamaddun Muslim*: Bunga Rampai Kebudayaan Muslim. Jakarta: Bulan Bintang, 1986.

Smart, Ninian. "Pluralism." dalam *A New Handbook of Christian Theology*. ed. Don1ald W. Musser. Nashville: Abingdon Press, 1992.

Sukarja, Ahmad. P*iagam Madinah dan UUD 1945: Kajian Pembangunan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat Majemuk*. Jakarta: UI Press, 1995.

Tobroni dan Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik,* Yogyakarta: SI Press, 1994.

Wahid, Abdurrahman. "Romo Mangun dan Moral Absolut." dalam *Mendidik Manusia Merdeka Romo Y.B. Mangunwijaya 65 Tahun. ed*. Sumarthana at. al. Jogjakarta: Dian, 1995.

----------. "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan agama." dalam*, Passing Over Melintasi Batas Agama*. ed. Komarudin Hidayat. Jakarta: Paramadina, 1998.

----------. "Hubungan antar Agama Dimensi Internal dan Eksternal di Indonesia." dalam *Dialog Kritik dan Identitas Agama*. Jogjakarta: Dian, 1992.

Weber, Marx. *Sosiologi Agama*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.

PERATURAN BERSAMA
MENTERI AGAMA DAN MENTERI DALAM NEGERI
NOMOR : 9 TAHUN 2006
NOMOR : 8 TAHUN 2006

TENTANG

PEDOMAN PELAKSANAAN TUGAS KEPALA DAERAH/WAKIL KEPALA DAERAH DALAM PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA, PEMBERDAYAAN FORUM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA, DAN PENDIRIAN RUMAH IBADAT

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

MENTERI AGAMA DAN MENTERI DALAM NEGERI,

Menimbang : a. bahwa hak beragama adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun;

b. bahwa setiap orang bebas memilih agama dan beribadat menurut agamanya;

c. bahwa negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu;

d. bahwa Pemerintah berkewajiban melindungi setiap usaha penduduk melaksanakan ajaran agama dan ibadat pemeluk-perneluknya, sepanjang tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan, tidak menyalahgunakan atau menodai agama, serta tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum;

e. bahwa Pemerintah mempunyai tugas untuk memberikan bimbingan dan pelayanan agar setiap penduduk dalam melaksanakan ajaran agamanya dapat berlangsung dengan rukun, lancar, dan tertib;

f. bahwa arah kebijakan Pemerintah dalam pembangunan nasional di bidang agama antara lain peningkatan kualitas pelayanan dan pemahaman agama, kehidupan beragama, serta peningkatan kerukunan intern dan antar umat beragama;

g. bahwa daerah dalam rangka rnenyelenggarakan otonomi, mempunyai kewajiban melaksanakan urusan wajib bidang perencanaan, pemanfaatan, dan pengawasan tata ruang serta kewajiban melindungi masyarakat, menjaga persatuan, kesatuan, dan kerukunan nasional serta keutuhan Negara

Kesatuan Republik Indonesia;

h. bahwa kerukunan umat beragama merupakan bagian penting dari kerukunan nasional;

i. bahwa kepala daerah dan wakil kepala daerah dalam rangka melaksanakan tugas dan wewenangnya mempunyai kewajiban memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat;

j. bahwa Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya untuk pelaksanaannya di daerah otonom, pengaturannya perlu mendasarkan dan menyesuaikan dengan ketentuan peraturan perundang-undangan;

k. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, huruf b, huruf c, huruf d, huruf e, huruf f, huruf g, huruf h, huruf i, dan huruf j, perlu menetapkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama dan Pendirian Rumah Ibadat;

Mengingat : 1. Undang-Undang Penetapan Presiden Nomor 1 Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1965 Nomor 3, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 2726);

2. Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1985 Nomor 44, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3298);

3. Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1999 Nomor 165, Tambahan Lembaran Negara Nomor 3886);

4. Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2002 tentang Bangunan Gedung (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2002 Nomor 134, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4247);

5. Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004 Nomor 53, Tambahan Lembaran Negara

Republik Indonesia Nomor 4389);

6. Undang-Undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2004 Nomor 125, Tambahan Lembaran Negara Nomor 4437) sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2005 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2005 tentang Pemerintahan Daerah menjadi Undang-Undang (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2005 Nomor 4 Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 4468);
7. Peraturan Pemerintah Nomor 18 Tahun 1986 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1986 Nomor 24 Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 3331);
8. Peraturan Presiden Nomor 7 Tahun 2005 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional Tahun 2004-2009;
9. Peraturan Presiden Nomor 9 Tahun 2005 tentang Kedudukan, Tugas, Fungsi, Susunan Organisasi dan Tatakerja Kementerian Negara Republik Indonesia sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Presiden Nomor 62 Tahun 2005;
10. Peraturan Presiden Nomor 10 Tahun 2005 tentang Unit Organisasi dan Tugas Eselon I Kementerian Negara Republik Indonesia sebagaimana telah diubah dan terakhir dengan Peraturan Presiden Nomor 63 Tahun 2005;
11. Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 1/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan Dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya;
12. Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 1/BER/MDN-MAG/1979 tentang Tatacara Pelaksanaan Penylaran Agama dan Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia;
13. Keputusan Menteri Agama Nomor 373 Tahun 2002 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi dan Kantor Departemen Agama Kabupaten/Kota;
14. Keputusan Menteri Dalam Negeri Nomor 130 Tahun 2003 tentang Struktur Organisasi dan Tata Kerja Departemen Dalam Negeri;
15. Peraturan Menteri Agama Nomor 3 Tahun 2006 tentang

Organisasi dan Tata Kerja Departemen Agama;

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : PERATURAN BERSAMA MENTERI AGAMA DAN MENTERI DALAM NEGERI TENTANG PEDOMAN PELAKSANAAN **TUGAS** KEPALA DAERAH/WAKIL KEPALA DAERAH DALAM PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA, PEMBERDAYAAN FORUM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA DAN PENDIRIAN RUMAH IBADAT.

BAB I
KETENTUAN UMUM

Pasal 1

Dalam Peraturan Bersama in] yang dimaksud dengan:

1. Kerukunan umat beragama adalah keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.
2. Pemeliharaan kerukunan umat beragama adalah upaya bersama umat beragama dan Pemerintah di bidang pelayanan, pengaturan, dan pemberdayaan umat beragama.
3. Rumah ibadat adalah bangunan yang memiliki ciri-ciri tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadat bagi para pemeluk masing-masing agama secara permanen, tidak termasuk tempat ibadat keluarga.
4. Organisasi Kemasyarakatan Keagamaan yang selanjutnya disebut Ormas Keagamaan adalah organisasi nonpemerintah bervisi kebangsaan yang dibentuk berdasarkan kesamaan agama oleh warga negara Republik Indonesia secara sukarela, berbadan hukum, dan telah terdaftar di pemerintah daerah setempat serta bukan organisasi sayap partai politik.
5. Pemuka Agama adalah tokoh komunitas umat beragama baik yang memimpin ormas keagamaan maupun yang tidak memimpin ormas keagamaan yang diakui dan atau dihormati oleh masyarakat setempat sebagai panutan.
6. Forum Kerukunan Umat Beragama, yang selanjutnya disingkat FKUB, adalah forum yang dibentuk oleh masyarakat dan difasilitasi oleh Pemerintah dalam rangka membangun, memelihara, dan memberdayakan umat beragama untuk kerukunan dan kesejahteraan.
7. Panitia pembangunan rumah ibadat adalah panitia yang dibentuk oleh umat

beragama, ormas keagamaan atau pengurus rumah ibadat.

8. Izin Mendirikan Bangunan rumah ibadat yang selanjutnya disebut IMB rumah ibadat, adalah izin yang diterbitkan oleh bupati/walikota untuk pembangunan rumah ibadat.

BAB II
TUGAS KEPALA DAERAH DALAM PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

Pasal 2

Pemeliharaan kerukunan umat beragama menjadi tanggung jawab bersama umat beragama, pemerintahan daerah dan Pemerintah.

Pasal 3

(1) Pemeliharaan kerukunan umat beragama di provinsi menjadi tugas dan kewajiban gubernur.

(2) Pelaksanaan tugas dan kewajiban gubernur sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dibantu oleh kepala kantor wilayah departemen agama provinsi.

Pasal 4

(1) Pemeliharaan kerukunan umat beragama di kabupaten/kota menjadi tugas dan kewajiban bupati/walikota.

(2) Pelaksanaan tugas dan kewajiban bupati/walikota sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dibantu oleh kepala kantor departemen agama kabupaten/kota.

Pasal 5

(1) Tugas dan kewajiban gubernur sebagaimana dimaksud dalam Pasal 3 meliputi:
   a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di provinsi;
   b. mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di provinsi dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama;
   c. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan sating percaya di antara umat beragama; dan
   d. membina dan mengoordinasikan bupati/wakil bupati dan walikota/wakil walikota dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan beragama.

(2) Pelaksanaan tugas sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, huruf c, dan huruf d dapat didelegasikan kepada wakil gubernur.

Pasal 6

(1) Tugas dan kewajiban bupati/walikota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 meliputi:
   a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di kabupaten/kota;
   b. mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di kabupaten/kota dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama;
   c. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama;
   d. membina dan mengoordinasikan camat, lurch, atau kepala desa dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan beragama;
   e. menerbitkan IMB rumah ibadat.

(2) Pelaksanaan tugas sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, huruf c, dan huruf d dapat didelegasikan kepada wakil bupati/wakil walikota.

(3) Pelaksanaan tugas sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a dan huruf c di wilayah kecamatan dilimpahkan kepada camat dan di wilayah kelurahan/desa dilimpahkan kepada lurah/kepala desa melalui camat.

Pasal 7

(1) Tugas dan kewajiban camat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 ayat (3) meliputi:
   a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di wilayah kecamatan;
   b. menumbuhkembangkan keharmonisan, sating pengertian, saling menghormati, dan sating percaya di antara umat beragama; dan
   c. membina dan mengoordinasikan lurah dan kepala desa dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan keagamaan.

(2) Tugas dan kewajiban lurah/kepala desa sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 ayat (3) meliputi:
   a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di wilayah kelurahan/desa; dan
   b. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama.

BAB III
FORUM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

Pasal 8

(1) FKUB dibentuk di provinsi dan kabupaten/kota.

(2) Pembentukan FKUB sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan oleh masyarakat dan difasilitasi oleh pemerintah daerah.

(3) FKUB sebagaimana dimaksud pada ayat (1) memiliki hubungan yang bersifat konsultatif.

Pasal 9

(1) FKUB provinsi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 ayat (1) mempunyai tugas:
   a. melakukan dialog dengan pemuka agama dan tokoh masyarakat;
   b. menampung aspirasi ormas keagamaan dan aspirasi masyarakat;
   c. menyalurkan aspirasi ormas keagamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan gubernur; dan
   d. melakukan sosialisasi peraturan perundang-undangan dan kebijakan di bidang keagamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat beragama dan pemberdayaan masyarakat.

(2) FKUB kabupaten/kota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 ayat (1) mempunyai tugas:
   a. melakukan dialog dengan pemuka agama dan tokoh masyarakat;
   b. menampung aspirasi ormas keagamaan dan aspirasi masyarakat;
   c. menyalurkan aspirasi ormas keagamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan bupati/walikota;
   d. melakukan soslalisasi peraturan perundang-undangan dan kebijakan di bidang keagamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat beragama dan pemberdayaan masyarakat; dan
   e. memberikan rekomendasi tertulis atas permohonan pendirian rumah ibadat.

Pasal 10

(1) Keanggotaan FKUB terdiri atas pemuka-pemuka agama setempat.

(2) Jumlah anggota FKUB provinsi paling banyak 21 orang dan jumlah anggota FKUB kabupaten/ kota paling banyak 17 orang.

(3) Komposisi keanggotaan FKUB provinsi dan kabupaten/kota sebagaimana dimaksud pada ayat (2) ditetapkan berdasarkan perbandingan jumlah pemeluk agama setempat dengan keterwakilan minimal 1 (satu) orang dari setiap agama yang ada di provinsi dan kabupaten/kota.

(4) FKUB dipimpin oleh 1 (satu) orang ketua, 2 (dua) orang wakil ketua, 1 (satu) orang sekretaris, 1 (satu) orang wakil sekretaris, yang dipilih secara musyawarah oleh anggota.

Pasal 11

(1) Dalam memberdayakan FKUB, dibentuk Dewan Penasihat FKUB di provinsi dan kabupaten/kota.

(2) Dewan Penasihat FKUB sebagaimana dimaksud pada ayat (1) mempunyai tugas:

a. membantu kepala daerah dalam merumuskan kebijakan pemeliharaan kerukunan umat beragama; dan

b. memfasilitasi hubungan kerja FKUB dengan pemerintah daerah dan hubungan antar sesama instansi pemerintah di daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama.

(3) Keanggotaan Dewan Penasehat FKUB provinsi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) ditetapkan oleh gubernur dengan susunan keanggotaan:

a. Ketua : wakil gubernur;

b. Wakil Ketua : kepala kantor wilayah departemen agama provinsi;

c. Sekretaris : kepala badan kesatuan bangsa dan politik provinsi;

d. Anggota : pimpinan instansi terkait.

(4) Dewan Penasehat FKUB kabupaten/kota sebagaimana dimaksud pada ayat (1) ditetapkan oleh bupati/walikota dengan susunan keanggotaan:

a. Ketua : wakil bupati/wakil walikota;

b. Wakil Ketua : kepala kantor departemen agama kabupaten/kota;

c. Sekretaris : kepala badan kesatuan bangsa dan politik kabupaten/kota;

d. Anggota : pimpinan instansi terkait.

Pasal 12

Ketentuan lebih lanjut mengenai FKUB dan Dewan Penasihat FKUB provinsi dan kabupaten/kota diatur dengan Peraturan Gubernur.

BAB IV
PENDIRIAN RUMAH IBADAT

Pasal 13

(1) Pendirian rumah ibadat didasarkan pada keperluan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat beragama yang bersangkutan di wilayah kelurahan/desa.

(2) Pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan dengan tetap menjaga kerukunan umat beragama, tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum, serta mematuhi peraturan perundang-undangan.

(3) Dalam hal keperluan nyata bagi pelayanan umat beragama di wilayah

kelurahan/desa sebagaimana dimaksud ayat (1) tidak terpenuhi, pertimbangan komposisi jumlah penduduk digunakan batas wilayah kecamatan atau kabupaten/kota atau provinsi.

Pasal 14

(1) Pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan administratif dan persyaratan teknis bangunan gedung.

(2) Selain memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan khusus meliputi:
   a. daftar nama dan Kartu Tanda Penduduk pengguna rumah ibadat paling sedikit 90 (sembilan puluh) orang yang disahkan oleh pejabat setempat sesuai dengan tingkat batas wilayah sebagalmana dimaksud dalam Pasal 13 ayat (3);
   b. dukungan masyarakat setempat paling sedikit 60 (enam puluh) orang yang disahkan oleh lurah/kepala desa;
   c. rekomendasi tertulis kepala kantor departemen agama kabupaten/kota; dan
   d. rekomendasi tertulis FKUB kabupaten/kota.

(3) Dalam hal persyaratan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) huruf a terpenuhi sedangkan persyaratan huruf b belum terpenuhi, pemerintah daerah berkewajiban memfasilitasi tersedianya lokasi pembangunan rumah ibadat.

Pasal 15

Rekomendasi FKUB sebagaimana dimaksud dalam Pasal 14 ayat (2) huruf d merupakan hasil musyawarah dan mufakat dalam rapat FKUB, dituangkan dalam bentuk tertulis.

Pasal 16

(1) Permohonan pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 14 diajukan oleh panitia pembangunan rumah ibadat kepada bupati/walikota untuk memperoleh IMB rumah ibadat.

(2) Bupati/walikota memberikan keputusan paling lambat 90 (sembilan puluh) hari sejak permohonari pendirian rumah ibadat diajukan sebagaimana dimaksud pada ayat (1).

Pasal 17

Pemerintah daerah memfasilitasi penyediaan lokasi baru bagi bangunan gedung rumah ibadat yang telah memiliki IMB yang dipindahkan karena perubahan rencana tata ruang wilayah.

BAB V

IZIN SEMENTARA PEMANFAATAN BANGUNAN GEDUNG

Pasal 18

(1) Pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagai rumah ibadat sementara harus mendapat surat keterangan pemberian izin sementara dari bupati/walikota dengan memenuhi persyaratan:
   a. laik fungsi; dan
   b. pemeliharaan kerukunan umat beragama serta ketenteraman dan ketertiban masyarakat.

(2) Persyaratan laik fungsi sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf a mengacu pada peraturan perundang-undangan tentang bangunan gedung.

(3) Persyaratan pemeliharaan kerukunan umat beragama serta ketenteraman dan ketertiban masyarakat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) huruf b, meliputi:
   a. izin tertulis pemilik bangunan;
   b. rekomendasi tertulis lurah/kepala desa;
   c. pelaporan tertulis kepada FKUB kabupaten/kota; dan
   d. pelaporan tertulis kepada kepala kantor departemen agama kabupaten/kota.
   Pasal 19

(1) Surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat oleh bupati/walikota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 18 ayat (1) diterbitkan setelah mempertimbangkan pendapat tertulis kepala kantor departemen agama kabupaten/kota dan FKUB kabupaten/kota.

(2) Surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada ayat (1) berlaku paling lama 2 (dua) tahun.

Pasal 20

(1) Penerbitan surat keterangan pemberian izin sementara sebagaimana dimaksud dalam Pasal 19 ayat (1) dapat dilimpahkan kepada camat.

(2) Penerbitan surat keterangan pemberian izin sementara sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan setelah mempertimbangkan pendapat tertulis kepala kantor departemen agama kabupaten/kota dan FKUB kabupaten/kota.

BAB VI
PENYELESAIAN PERSELISIHAN

Pasal 21

(1) Perselisihan akibat pendirian rumah ibadat diselesaikan secara musyawarah oleh masyarakat setempat.

(2) Dalam hal musyawarah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) tidak dicapai, penyelesaian perselisihan dilakukan oleh bupati/walikota dibantu kepala kantor departemen agama kabupaten/kota melalui musyawarah yang dilakukan secara adil dan tidak memihak dengan mempertimbangkan pendapat atau saran FKUB kabupaten/kota.

(3) Dalam hal penyelesaian perselisihan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) tidak dicapai, penyelesaian perselisihan dilakukan melalui Pengadilan setempat.

Pasal 22

Gubernur melaksanakan pembinaan terhadap bupati/walikota serta instansi terkait di daerah dalam menyelesaikan perselisihan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 21.

BAB VII
PENGAWASAN DAN PELAPORAN

Pasal 23

(1) Gubernur dibantu kepala kantor wilayah departemen agama provinsi melakukan pengawasan terhadap bupati/walikota serta instansi terkait di daerah atas pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan forum kerukunan umat beragama dan pendirian rumah ibadat.

(2) Bupati/walikota dibantu kepala kantor departemen agama kabupaten/kota melakukan pengawasan terhadap camat dan lurah/kepala desa serta instansi terkait di daerah atas pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan forum kerukunan umat beragama, dan pendirian rumah ibadat.

Pasal 24

(1) Gubernur melaporkan pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan forum kerukunan umat beragama, dan pengaturan pendirian rumah ibadat di provinsi kepada Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama dengan tembusan Menteri Koordinator Politik, Hukum dan Keamanan, dan Merited Koordinator Kesejahteraan Rakyat.

(2) Bupati/walikota melaporkan pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan forum kerukunan umat beragama, dan pengaturan pendirian rumah ibadat di kabupaten/kota kepada gubernur dengan tembusan Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama.

(3) Laporan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) disampaikan setiap 6 (enam) bulan pada bulan Januari dan Juli, atau sewaktu-waktu jika dipandang perlu.

BAB VIII
BELANJA

Pasal 25

Belanja pembinaan dan pengawasan terhadap pemeliharaan kerukunan umat beragama serta pemberdayaan FKUB secara nasional didanai dari dan atas beban Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara.

Pasal 26

(1) Belanja pelaksanaan kewajiban menjaga kerukunan nasional dan memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat di bidang pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan FKUB dan pengaturan pendirian rumah ibadat di provinsi didanai dari dan atas beban Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah provinsi.

(2) Belanja pelaksanaan kewajiban menjaga kerukunan nasional dan memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat di bidang pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan FKUB dan pengaturan pendirian rumah ibadat di kabupaten/kota didanai dari dan atas beban Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah kabupaten/kota.

BAB IX
KETENTUAN PERALIHAN

Pasal 27

(1) **FKUB** dan Dewan Penasehat FKUB di provinsi dan kabupaten/kota dibentuk paling lambat 1 (satu) tahun sejak Peraturan Bersama ini ditetapkan.

(2) FKUB atau forum sejenis yang sudah dibentuk di provinsi dan kabupaten/kota disesuaikan paling lambat 1(satu) tahun sejak Peraturan Bersama inl ditetapkan.

Pasal 28

(1) Izin bangunan gedung untuk rumah ibadat yang dikeluarkan oleh pemerintah daerah sebelum berlakunya Peraturan Bersama ini dinyatakan sah dan tetap berlaku.

(2) Renovasi bangunan gedung rumah ibadat yang telah mempunyal IMB untuk rumah ibadat, diproses sesuai dengan ketentuan IMB sepanjang tidak terjadi pemindahan lokasi.

(3) Dalam hal bangunan gedung rumah ibadat yang telah digunakan secara permanen dan/atau memiliki nilai sejarah yang belum memiliki IMB untuk rumah ibadat sebelum berlakunya Peraturan Bersama ini, bupati/walikota membantu

memfasilitasi penerbitan IMB untuk rumah ibadat dimaksud.

Pasal 29

Peraturan perundang-undangan yang telah ditetapkan oleh pemerintahan daerah wajib disesuaikan dengan Peraturan Bersama ini paling lambat dalam jangka waktu 2 (dua) tahun.

BAB X
KETENTUAN PENUTUP

Pasal 30

Pada saat berlakunya Peraturan Bersama ini, ketentuan yang mengatur pendirian rumah ibadat dalam Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.

Pasal 31

Peraturan Bersama ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di Jakarta
pada tanggal 21 Maret 2006

MENTERI AGAMA	**MENTERI DALAM NEGERI,**
ttd	**ttd**
MUHAMMAD M. BASYUNI	**H. MOH. MA'RUF**

TANYA JAWAB

PERATURAN BERSAMA MENTERI AGAMA DAN MENTERI DALAM NEGERI NO. 9 DAN 8 TAHUN 2006

BAB I

KETENTUAN UMUM

1. Apa yang dimaksud dengan kerukunan umat beragama?

   Kerukunan umat beragama adalah keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

3

2. Apa yang dimaksud dengan pemeliharaan kerukunan umat beragama?

Pemeliharaan kerukunan umat beragama adalah upaya bersama umat beragama dan Pemerintah di bidang pelayanan, pengaturan, dan pemberdayaan umat beragama.

3. Mengapa digunakan istilah 'pemeliharaan kerukunan umat beragama' bukan 'pembinaan kerukunan umat beragama'?

Kata 'pemeliharaan' menunjukkan keaktifan masyarakat (umat beragama) untuk mempertahankan sesuatu yang telah ada yaitu 'kondisi kerukunan'. Sedangkan kata 'pembinaan' menunjukkan keaktifan dari atas (Pemerintah dan pemerintah daerah) untuk menciptakan kerukunan umat beragama.

4. Apakah yang dimaksud dengan rumah ibadat?

Rumah ibadat adalah bangunan yang memiliki ciri-ciri tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadat bagi para pemeluk masing-masing agama secara permanen, tidak termasuk rumah ibadat keluarga.

4

5. Apa sajakah sebutan/nama rumah ibadat keluarga untuk masing-masing agama?

Rumah ibadat keluarga dalam Islam disebut musalla/langgar/surau/meunasah; dalam Kristen disebut kapel/rumah doa; dalam Katholik disebut kapel; dalam Hindu disebut sanggah/mrajan/ panti/paibon; dalam Buddha disebut cetya; dan dalam Khonghucu disebut siang hwee/co bio/cong bio/kong tek su.

6. Apa yang dimaksud dengan Organisasi Kemasyarakatan Keagamaan (Ormas Keagamaan)?

Ormas Keagamaan adalah organisasi non-pemerintah bervisi kebangsaan yang dibentuk berdasarkan kesamaan agama oleh warga negara Republik Indonesia secara sukarela, berbadan hukum, dan telah terdaftar di pemerintah daerah setempat serta bukan organisasi sayap partai politik.

7. Apa saja contoh-contoh Ormas Keagamaan dari berbagai agama?

Ormas keagamaan Islam antara lain Majelis Ulama Indonesia (MUI), Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Dewan Dakwah Islamiyah (DDI), Mathlaul Anwar.

5

Ormas Keagamaan Kristen antara lain Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI), Persatuan Injili Indonesia (PII), Persatuan Gereja Pantekosta Indonesia (PGPI).

Ormas Keagamaan Katholik antara lain Konferensi Waligereja Indonesia (KWI).

Ormas Keagamaan Hindu antara lain Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), Prajaniti Hindu Indonesia (Prajaniti), Wanita Hindu Dharma Indonesia (WHDI), Pemuda Hindu Indonesia, Widyapit.

Ormas Keagamaan Buddha antara lain Perwakilan Umat Buddha Indonesia (WALUBI).

Ormas Keagamaan Khonghucu antara lain Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (MATAKIN), Majelis Agama Khonghucu Indonesia (MAKIN), Generasi Muda Khonghucu (GEMAKU), PERKHIN (Perempuan Khonghucu Indonesia).

8. Apa yang dimaksud dengan pemuka agama?

Pemuka agama adalah tokoh komunitas umat beragama baik yang memimpin ormas keagamaan maupun yang tidak memimpin ormas keagamaan

6

yang diakui dan atau dihormati oleh masyarakat setempat sebagai panutan.

9. Apa yang dimaksud dengan Forum Kerukunan Umat Beragama?

   Forum Kerukunan Umat Beragama, yang selanjutnya disingkat FKUB, adalah forum yang dibentuk oleh masyarakat dan difasilitasi oleh Pemerintah (dalam hal ini pemerintah daerah) dalam rangka membangun, memelihara, dan memberdayakan umat beragama untuk kerukunan dan kesejahteraan.

10. Apa yang dimaksud dengan panitia pembangunan rumah ibadat?

    Panitia pembangunan rumah ibadat adalah panitia yang dibentuk oleh umat beragama, ormas keagamaan atau pengurus rumah ibadat.

11. Apa yang dimaksud dengan Izin Mendirikan Bangunan (IMB) rumah ibadat?

    IMB rumah ibadat adalah izin yang diterbitkan oleh bupati/walikota untuk pembangunan rumah ibadat.

12. Mengapa dalam istilah 'IMB rumah ibadat' menggunakan huruf r dan i (dengan huruf kecil), bukan R dan I (dengan huruf besar)?

Penggunaan huruf r dan i (dengan huruf kecil) dalam istilah 'IMB rumah ibadat' mengandung makna bahwa pengertian IMB tersebut sama dengan IMB gedung lainnya, hanya saja penggunaannnya diperuntukkan bagi rumah ibadat.

8

BAB II

TUGAS KEPALA DAERAH DALAM
PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

1. Siapakah yang bertanggung jawab terhadap pemeliharaan kerukunan umat beragama?

   Pemeliharaan kerukunan umat beragama menjadi tanggung jawab bersama umat beragama, pemerintahan daerah, dan Pemerintah.

2. Mengapa dalam urutan tanggung jawab pemeliharaan kerukunan itu yang lebih dulu disebut adalah masyarakat, kemudian pemerintahan daerah, dan Pemerintah? Apa maknanya?

   Unsur 'masyarakat' ditempatkan di urutan nomor pertama yang bertanggung jawab terhadap pemeliharaan kerukunan umat beragama. Hal itu mengandung makna bahwa masyarakat memegang peranan penting dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama.

3. Di pihak Pemerintah, siapakah yang mempunyai tugas dan kewajiban dalam pemeliharaan kerukunan di wilayah provinsi?

   Pemeliharaan kerukunan umat beragama di tingkat provinsi menjadi tugas dan kewajiban gubernur, karena kerukunan umat beragama merupakan bagian penting dari kerukunan nasional. Dalam pelaksanaannya, tugas dan kewajiban tersebut dibantu oleh wakil gubernur dan aparat terkait, serta kepala kantor wilayah departemen agama provinsi.

4. Di pihak Pemerintah, siapakah yang mempunyai tugas dan kewajiban dalam pemeliharaan kerukunan di tingkat kabupaten/kota?

   Pemeliharaan kerukunan umat beragama di tingkat kabupaten/kota menjadi tugas dan kewajiban bupati/walikota karena kerukunan umat beragama merupakan bagian penting dari kerukunan nasional. Dalam pelaksanaannya, tugas dan kewajiban bupati/walikota tersebut dibantu oleh wakil bupati/wakil walikota dan aparat terkait serta kepala kantor departemen agama kabupaten/kota.

5. Sebutkan tugas dan kewajiban gubernur dalam rangka pemeliharaan kerukunan di wilayahnya!

Tugas dan kewajiban gubernur dalam rangka pemeliharaan kerukunan umat beragama adalah:

a. **memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di provinsi;**

b. **mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di provinsi dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama;**

c. **menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama; dan**

d. **membina dan mengoordinasikan bupati/wakil bupati dan walikota/wakil walikota dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan beragama.**

6. Kepada siapakah gubernur dapat mendelegasikan tugas-tugas dalam rangka pemeliharaan kerukunan umat beragama tersebut?

Pelaksanaan tugas pemeliharaan kerukunan umat beragama oleh gubernur dapat didelegasikan kepada wakil gubernur, yaitu yang menyangkut tugas mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di provinsi, mengoordinasikan bupati/wakil bupati dan walikota/wakil walikota dalam penyelenggaraan pemerintahan di daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan beragama, dan tugas menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama.

7. Sebutkan tugas dan kewajiban bupati/walikota dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama!

   Tugas dan kewajiban bupati/walikota dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama adalah:

   a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di kabupaten/kota;

   b. mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di kabupaten/kota dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama;

c. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama;

d. membina dan mengoordinasikan camat, lurah, atau kepala desa dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan beragama; dan

e. menerbitkan IMB rumah ibadat; khusus untuk Provinsi DKI Jakarta diterbitkan oleh gubernur.

8. Kepada siapakah bupati/walikota dapat mendelegasikan tugas-tugas dalam rangka pemeliharaan kerukunan umat beragama?

Pelaksanaan tugas pemeliharaan kerukunan umat beragama oleh bupati/walikota dapat didelegasikan kepada wakil bupati/wakil walikota, yaitu yang menyangkut tugas mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di kabupaten/kota, dan mengoordinasikan camat, lurah, dan kepala desa dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan beragama.

13

9. Apakah bupati/walikota juga dapat melimpahkan sebagian tugasnya kepada camat dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama?

Dapat, yaitu dalam memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama, dan dalam menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama.

10. Sebutkan tugas dan kewajiban camat dalam rangka pemeliharaan kerukunan umat beragama!

Tugas dan kewajiban camat adalah:

a. **memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di wilayah kecamatan;**

b. **menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama; dan**

c. **membina dan mengoordinasikan lurah dan kepala desa dalam penyelenggaraaan pemerintahan daerah di bidang ketenteraman**

dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan keagamaan.

11. Sebutkan tugas dan kewajiban lurah/kepala desa dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama!

    Tugas dan kewajiban lurah/kepala desa adalah:

    a. memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di wilayah kelurahan/desa; dan

    b. menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama.

BAB III

FORUM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA (FKUB)

1. Untuk apa Forum Kerukunan Umat Beragama dibentuk?

   Pembentukan FKUB bertujuan untuk memelihara dan mengembangkan kerukunan umat beragama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

2. Dimana kedudukan FKUB dalam tata pemerintahan kita?

   FKUB ada di tingkat provinsi dan kabupaten/kota.

3. Apakah FKUB dapat dibentuk di tingkat kecamatan dan kelurahan/desa?

   FKUB dapat dibentuk di tingkat kecamatan dan kelurahan/desa untuk kepentingan dinamisasi kerukunan, tetapi tidak memiliki tugas formal sebagaimana FKUB tingkat provinsi, kabupaten/kota.

4. Siapa yang membentuk FKUB?

FKUB dibentuk oleh masyarakat dan difasilitasi oleh pemerintah daerah.

5. Bagaimana hubungan antara FKUB provinsi dengan FKUB kabupaten/kota?

Hubungan keduanya bersifat konsultatif.

6. Apa tugas FKUB provinsi?

Tugas FKUB provinsi:

a. **melakukan dialog dengan pemuka agama dan tokoh masyarakat;**

b. **menampung aspirasi ormas keagamaan dan aspirasi masyarakat;**

c. **menyalurkan aspirasi ormas keagamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan gubernur; dan**

d. **melakukan sosialisasi peraturan perundang-undangan dan kebijakan di bidang keagamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat beragama dan pemberdayaan masyarakat.**

7. Apa tugas FKUB kabupaten/kota?

Tugas FKUB kabupaten/kota adalah:

a. melakukan dialog dengan pemuka agama dan tokoh masyarakat;

b. menampung aspirasi ormas keagamaan dan aspirasi masyarakat;

c. menyalurkan aspirasi ormas keagamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan bupati/walikota;

d. melakukan sosialisasi peraturan perundang-undangan dan kebijakan di bidang keagamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat beragama dan pemberdayaan masyarakat;

e. memberikan rekomendasi tertulis atas permohonan pendirian rumah ibadat, dan memberikan pendapat tertulis untuk izin sementara pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat yang diberikan oleh bupati/walikota; dan

f. memberikan pendapat atau saran dalam hal penyelesaian perselisihan pendirian rumah ibadat kepada bupati/walikota.

8. Siapa saja yang berhak menjadi anggota FKUB?

Keanggotaan FKUB terdiri atas pemuka-pemuka agama yaitu tokoh komunitas umat beragama baik yang memimpin ormas keagamaan maupun yang tidak memimpin ormas keagamaan yang diakui dan atau dihormati oleh masyarakat setempat sebagai panutan.

9. Berapa jumlah anggota FKUB?

Untuk tingkat provinsi jumlah anggota FKUB maksimal 21 orang dan untuk kabupaten/kota maksimal anggotanya berjumlah 17 orang.

10. Berikan contoh cara penghitungan anggota FKUB di suatu daerah!

Di suatu provinsi misalnya telah ditetapkan jumlah anggota FKUB sebanyak 21 (dua puluh satu) orang. Diasumsikan bahwa di provinsi tersebut terdapat 6 (enam) agama yang dipeluk masyarakat, yaitu: Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Buddha, dan Khonghucu. Langkah pertama diambil 6 (enam) orang sebagai perwakilan setiap agama untuk menjadi anggota FKUB. Setelah itu dihitung, 100% dari jumlah umat beragama provinsi dibagi 21 (dua puluh satu) orang anggota FKUB provinsi, berarti

seorang anggota FKUB provinsi memerlukan proporsi penduduk umatnya 4,76% dari keseluruhan jumlah umat beragama provinsi. Jika proporsi suatu umat beragama adalah 4,76% atau kurang, maka seorang wakil yang telah ditetapkan di atas berarti hanya satu itulah wakilnya. Demikian seterusnya setiap kelipatan 4,76% bertambah wakilnya seorang lagi. Jika kelipatan tersebut tidak persis 4,76% maka dimusyawarahkan bersama.

Demikian pula cara untuk penghitungan anggota FKUB kabupaten/kota. Di suatu kabupaten/kota misalnya telah ditetapkan jumlah anggota FKUB sebanyak 17 (tujuh belas) orang. Diasumsikan bahwa di kabupaten/kota tersebut terdapat 6 (enam) agama yang dipeluk masyarakat, yaitu: Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Buddha, dan Khonghucu. Langkah pertama diambil 6 (enam) orang sebagai perwakilan setiap agama untuk menjadi anggota FKUB. Setelah itu dihitung, 100% dari jumlah umat beragama kabupaten/kota dibagi 17 (tujuh belas) orang anggota FKUB kabupaten/kota, berarti seorang anggota FKUB kabupaten/kota memerlukan proporsi penduduk umatnya 5,88% dari keseluruhan jumlah umat beragama kabupaten/kota. Jika proporsi suatu umat beragama

adalah 5,88% atau kurang, maka seorang wakil yang telah ditetapkan di atas berarti hanya satu itulah wakilnya. Demikian seterusnya setiap kelipatan 5,88% bertambah wakilnya seorang lagi. Jika kelipatan tersebut tidak persis 5,88% maka dimusyawarahkan bersama.

11. Kenapa keanggotan FKUB dihitung menurut perimbangan jumlah penduduk?

    Perhitungan menurut perimbangan jumlah penduduk dipandang lebih mendekati keadilan.

12. Apakah sistem keanggotaan FKUB tidak membuat FKUB itu seperti lembaga perwakilan?

    FKUB bukanlah lembaga perwakilan. FKUB merupakan sebuah forum/wadah yang dibentuk untuk menampung seluruh aspirasi kepentingan umat beragama dan pemberdayaan masyarakat. Demikian pula FKUB dalam mengambil keputusan selalu melalui musyawarah dan mufakat, serta tidak melalui *voting*.

13. Bagaimana jika setelah dilakukan perhitungan berdasarkan proporsi jumlah penduduk ternyata jumlah anggota FKUB tidak pas, dalam arti bertambah atau berkurang 1 orang?

    Dalam hal demikian, maka para pemuka agama yang bersangkutan bermusyawarah untuk memperoleh jumlah sesuai dengan yang ditetapkan menurut pasal 10 ayat (2).

14. Bagaimana struktur kepemimpinan FKUB?

    FKUB dipimpin oleh seorang ketua, dibantu oleh 2 orang wakil ketua, satu orang sekretaris dan satu orang wakil sekretaris. Pengurus tersebut dipilih secara musyawarah oleh anggota.

15. Apa tugas Dewan Penasehat FKUB?

    Tugas Dewan Penasehat FKUB:

    a. **membantu kepala daerah dalam merumuskan kebijakan pemeliharaan kerukunan umat beragama; dan**

    b. **memfasilitasi hubungan kerja FKUB dengan pemerintah daerah dan hubungan antar sesama instansi pemerintah di daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama.**

16. Siapa saja yang duduk sebagai anggota Dewan Penasehat FKUB di tingkat provinsi?

Anggota Dewan Penasehat FKUB adalah para pejabat di lingkungan pemerintah daerah yang ditetapkan oleh gubernur dengan susunan anggota sebagai berikut:

Ketua : wakil gubernur;

Wakil Ketua : kepala kantor wilayah departemen agama provinsi;

Sekretaris : kepala badan kesatuan bangsa dan politik provinsi;

Anggota : pimpinan instansi terkait, dengan memperhatikan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

17. Siapa saja yang duduk sebagai anggota Dewan Penasehat FKUB di tingkat kabupaten/kota?

Anggota Dewan Penasehat FKUB adalah para pejabat di lingkungan pemerintah daerah yang ditetapkan oleh bupati/walikota dengan susunan anggota sebagai berikut:

Ketua : wakil bupati/wakil walikota;

Wakil Ketua : kepala kantor departemen agama kabupaten/kota;

Sekretaris : kepala badan kesatuan bangsa dan politik kabupaten/kota;

Anggota : pimpinan instansi terkait, dengan memperhatikan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

18. Bagaimana pola hubungan FKUB dengan Dewan Penasehat FKUB?

FKUB dan Dewan Penasehat FKUB adalah dua struktur organisasi yang terpisah namun kedua lembaga tersebut mempunyai hubungan kemitraan.

19. Apa saja yang diatur oleh Peraturan Gubernur?

Yang diatur oleh Peraturan Gubernur mengenai FKUB dan Dewan Penasehat FKUB baik di tingkat provinsi maupun kabupaten/kota antara lain adalah:

a. pengukuhan/pelantikan anggota FKUB dan Dewan Penasehat FKUB;

b. masa kerja FKUB dan Dewan Penasehat FKUB;

c. penggantian antar waktu FKUB dan Dewan Penasehat FKUB bila berhalangan tetap, pindah alamat, dan sebab-sebab lain karena tidak mampu melaksanakan tugasnya;

d. tata administrasi umum dan keuangan FKUB dan Dewan Penasehat FKUB; dan

e. prinsip dasar tata kelola FKUB yang selanjutnya diatur dalam anggaran rumah tangga FKUB.

BAB IV

PENDIRIAN RUMAH IBADAT

1. Apa yang menjadi dasar utama keinginan mendirikan rumah ibadat?

   Pendirian rumah ibadat didasarkan pada keperluan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat beragama yang bersangkutan di wilayah kelurahan/desa. Dalam hal keperluan nyata bagi pelayanan umat beragama di wilayah kelurahan/desa sebagaimana dimaksud di atas tidak terpenuhi, pertimbangan komposisi jumlah penduduk digunakan batas wilayah kecamatan atau kabupaten/kota atau provinsi.

2. Apa yang dimaksud dengan keperluan nyata dan sungguh-sungguh?

   Keperluan nyata dan sungguh-sungguh adalah bila terdapat sekurang-kurangnya 90 (sembilan puluh) pemeluk agama dewasa (dengan KTP) di suatu wilayah kelurahan/desa atau kecamatan atau kabupaten/kota atau provinsi.

3. Apa lagi yang harus dipertimbangkan bila mendirikan rumah ibadat?

   Pendirian rumah ibadat dilakukan dengan tetap menjaga kerukunan umat beragama, tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum, serta mematuhi peraturan perundang-undangan.

4. Di kelurahan/desa manakah rumah ibadat itu didirikan apabila pendirian suatu rumah ibadat didasarkan atas perhitungan pada tingkat kecamatan atau kabupaten/kota atau provinsi?

   Rumah ibadat itu didirikan di kelurahan/desa dimana terdapat dukungan 60 (enam puluh) orang dewasa penduduk setempat.

5. Siapa sajakah yang boleh menjadi pendukung itu?

   Penduduk setempat di luar yang 90 (sembilan puluh) orang tanpa memandang agama yang dianut.

6. Apabila persyaratan 90 (sembilan puluh) orang terpenuhi dan dukungan 60 (enam puluh) orang sudah terpenuhi, persyaratan apa lagi yang diperlukan?

Ada dua persyaratan lagi yaitu rekomendasi tertulis kepala kantor departemen agama kabupaten/kota dan rekomendasi tertulis FKUB kabupaten/kota.

7. Apakah dukungan 60 (enam puluh) orang tersebut bersifat mutlak?

   Tidak. Apabila dukungan itu tidak mencapai 60 (enam puluh) orang maka pemerintah daerah berkewajiban memfasilitasi tersedianya lokasi pembangunan rumah ibadat.

8. Apakah ketentuan mengenai kedua rekomendasi tersebut berlaku untuk seluruh provinsi?

   Ya, kecuali untuk DKI Jakarta karena di DKI Jakarta IMB diterbitkan oleh Gubernur maka rekomendasi-rekomendasi yang diperlukan tersebut disesuaikan pada tingkat provinsi.

9. Apa yang dimaksud persyaratan administratif dan persyaratan teknis bangunan gedung?

   Persyaratan administratif adalah seperti surat keterangan kepemilikan tanah dan lain-lain. Adapun persyaratan teknis bangunan gedung adalah seperti persyaratan tata bangunan gedung.

Kedua tata persyaratan tersebut telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2002 tentang Bangunan Gedung.

10. Bagaimana cara FKUB menerbitkan rekomendasi itu?

Rekomendasi FKUB harus berbentuk tertulis yang merupakan hasil musyawarah dan mufakat dalam rapat FKUB.

11. Siapa yang harus mengajukan permohonan pendirian rumah ibadat?

Permohonan pendirian rumah ibadat diajukan oleh panitia pembangunan rumah ibadat. Panitia pembangunan rumah ibadat dibentuk oleh umat beragama, ormas keagamaan atau pengurus rumah ibadat.

12. Kepada siapa permohonan IMB rumah ibadat diajukan?

Permohonan IMB rumah ibadat diajukan kepada bupati/walikota, khusus untuk DKI Jakarta diajukan kepada Gubernur.

13. Berapa lama jangka waktu bupati/walikota/ Gubernur DKI Jakarta memberikan keputusan terhadap permohonan IMB rumah ibadat?

    Bupati/walikota/Gubernur DKI Jakarta memberikan keputusan paling lambat 90 (sembilan puluh) hari sejak permohonan pendirian rumah ibadat diajukan. Penghitungan waktu 90 (sembilan puluh) hari dimulai pada saat panitia pembangunan menyerahkan syarat-syarat yang lengkap kepada pemerintah kabupaten/kota/Gubernur DKI Jakarta.

14. Tindakan apa yang harus dilakukan pemerintah daerah terhadap bangunan rumah ibadat yang telah memiliki IMB apabila terjadi perubahan tata ruang?

    Pemerintah daerah memfasilitasi penyediaan lokasi baru dan segala kompensasi serta ganti rugi sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

BAB V

IZIN SEMENTARA PEMANFAATAN
BANGUNAN GEDUNG

1. Apakah suatu bangunan gedung yang bukan rumah ibadat dapat difungsikan sebagai rumah ibadat sementara?

   Bangunan gedung bukan rumah ibadat, dapat digunakan sebagai rumah ibadat sementara oleh kelompok umat beragama di suatu wilayah, setelah memperoleh Surat Keterangan Pemberian Izin Sementara Pemanfaatan Gedung dari Bupati/ Walikota/Gubernur DKI Jakarta.

2. Apa syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk memperoleh surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan bangunan gedung sebagai rumah ibadat?

   Syarat-syarat yang harus dipenuhi adalah:

   a. **laik fungsi yang mengacu pada peraturan perundang-undangan tentang bangunan gedung.**

b. terpeliharanya kerukunan umat beragama serta ketenteraman dan ketertiban masyarakat dengan persyaratan meliputi:

1) izin tertulis pemilik bangunan;

2) rekomendasi tertulis lurah/kepala desa;

3) pelaporan tertulis kepada FKUB kabupaten/kota; dan

4) pelaporan tertulis kepada kepala kantor departemen agama kabupaten/kota.

3. Apa dasar pertimbangan bupati/walikota/Gubernur DKI Jakarta untuk menerbitkan Surat Keterangan Pemberian Izin Sementara rumah ibadat?

Surat Keterangan Pemberian Izin Sementara pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat sebagai rumah ibadat diterbitkan bupati/walikota/Gubernur DKI Jakarta setelah mempertimbangkan pendapat tertulis kepala kantor departemen agama dan FKUB kabupaten/kota.

4. Berapa lama masa berlaku Surat Keterangan Pemberian Izin Sementara tersebut?

Surat Keterangan Izin Sementara pemanfaatan bangunan gedung bukan rumah ibadat tersebut berlaku paling lama 2 (dua) tahun.

5. Bagaimana apabila masa 2 (dua) tahun telah berakhir?

   Pengguna bangunan gedung bukan rumah ibadat dapat mengajukan kembali permohonan surat keterangan pemberian izin sementara pemanfaatan gedung sebagai rumah ibadat sesuai persyaratan dalam pasal 18 ayat (1), (2), dan (3).

6. Apakah wewenang bupati/walikota/Gubernur DKI Jakarta menerbitkan Surat Keterangan Izin Sementara Pemanfaatan Bangunan Gedung bukan rumah ibadat itu, dapat dilimpahkan kepada pejabat lain?

   Penerbitan Surat Keterangan Izin Sementara Pemanfaatan Bangunan Gedung bukan rumah ibadat yang difungsikan sebagai rumah ibadat, dapat dilimpahkan kepada camat setelah mempertimbangkan pendapat tertulis kepala kantor departemen agama dan FKUB kabupaten/kota setempat. Khusus untuk DKI Jakarta gubernur dapat melimpahkan kepada pejabat di bawahnya.

BAB VI

PENYELESAIAN PERSELISIHAN

1. Apa yang dimaksud dengan perselisihan akibat pendirian dan penggunaan rumah ibadat?

   Yang dimaksud perselisihan akibat pendirian rumah ibadat ialah perselisihan antara pihak panitia pendiri atau pengguna atau calon pengguna rumah ibadat dengan pihak masyarakat setempat, dengan pemerintah daerah, dengan kantor departemen agama kabupaten/kota atau dengan FKUB setempat dalam hal yang berkaitan dengan izin dan persyaratan pendirian rumah ibadat, ataupun penggunaan bangunan gedung bukan rumah ibadat yang akan atau telah dipergunakan sebagai rumah ibadat.

2. Apa yang menyebabkan terjadinya perselisihan tersebut?

   Tindakan yang mengganggu ketenteraman dan ketertiban masyarakat sebagaimana diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.

3. Bagaimana proses penyelesaian perselisihan akibat pendirian rumah ibadat?

   a. Penyelesaian perselisihan akibat pendirian rumah ibadat harus diselesaikan secara berjenjang diawali di tingkat kelurahan/desa, kecamatan, dan terakhir tingkat kabupaten/kota dengan mengedepankan prinsip musyawarah yang difasilitasi oleh para pemuka masyarakat setempat termasuk FKUB.

   b. Dalam hal musyawarah penyelesaian perselisihan oleh masyarakat setempat tidak tercapai maka penyelesaiannya ditingkatkan kepada bupati/walikota yang dibantu oleh kepala kantor departemen agama dengan mempertimbangkan pendapat/saran FKUB kabupaten/kota dan harus dilakukan secara adil dan tidak memihak sehingga masing-masing pihak yang berselisih tidak ada yang dirugikan. Pihak-pihak yang berselisih dihadirkan bersama dengan pihak-pihak yang terkait. Hasil keputusan musyawarah dituangkan dalam bentuk kesepakatan tertulis yang ditandatangani para pihak yang berselisih dan menjadi dokumen yang mengikat.

c. **Jika penyelesaian perselisihan yang dilakukan oleh bupati/walikota setempat tidak tercapai kesepakatan, barulah penyelesaian perselisihan dilakukan melalui Pengadilan Negeri setempat. Kepada Pengadilan Negeri hendaknya disampaikan bukti-bukti dan dokumen berita acara yang telah dicapai pada musyawarah penyelesaian perselisihan di tingkat-tingkat sebelumnya. Dengan demikian proses penyelesaian perselisihan pendirian atau penggunaan rumah ibadat hendaknya dilakukan secara bertahap, tidak secara langsung ke Pengadilan Negeri setempat demi untuk menjaga semangat kebersamaan, ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan keagamaan.**

4. Bagaimana kalau perselisihan itu terjadi dalam hal penggunaan rumah ibadat?

   Penyelesaian perselisihan penggunaan rumah ibadat ini sama dengan proses penyelesaian perselisihan pendirian rumah ibadat.

5. Bagaimana tanggung jawab gubernur terhadap penyelesaian perselisihan yang berkaitan dengan rumah ibadat?

Gubernur bertanggung jawab melaksanakan pembinaan yakni monitoring, pengarahan, dan pengawasan terhadap bupati/walikota serta instansi terkait di daerahnya dalam menyelesaikan perselisihan pendirian dan penggunaan rumah ibadat agar berlaku secara adil dan tidak memihak.

37

BAB VII

TENTANG PENGAWASAN DAN PELAPORAN

1. Apa saja substansi yang diawasi oleh gubernur di wilayahnya?

   Gubernur dibantu oleh kepala kantor wilayah departemen agama provinsi melakukan pengawasan terhadap bupati/walikota serta instansi terkait di daerahnya atas pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan FKUB, dan pendirian rumah ibadat.

2. Apa saja substansi yang diawasi oleh bupati/ walikota di wilayahnya?

   Bupati/walikota dibantu oleh kepala kantor departemen agama kabupaten/kota melakukan pengawasan terhadap camat dan lurah/kepala desa serta instansi terkait di daerahnya atas pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan FKUB, dan pendirian rumah ibadat.

3. Bagaimana mekanisme dan waktu pelaporan gubernur atas pelaksanaan tugas dan tanggung jawabnya?

Gubernur melaporkan pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan FKUB dan pengaturan pendirian rumah ibadat di provinsi.

- **Laporan disampaikan kepada Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama.**
- **Tembusan dikirim kepada Menteri Koordinator Politik, Hukum dan Keamanan, serta Menteri Koordinator Kesejahteraan Rakyat.**
- **Laporan disampaikan setiap 6 (enam) bulan pada bulan Januari dan Juli atau sewaktu-waktu jika dipandang perlu.**

4. Bagaimana mekanisme dan waktu pelaporan bupati/walikota atas pelaksanaan tugas dan tanggung jawabnya?

Bupati/walikota melaporkan pelaksanaan pemeliharaan kerukunan umat beragama, pemberdayaan FKUB dan pengaturan pendirian rumah ibadat di kabupaten/kota.

- **Laporan disampaikan kepada gubernur.**

- Tembusan dikirim kepada Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama.
- Laporan disampaikan setiap 6 (enam) bulan pada bulan Januari dan Juli atau sewaktu-waktu jika dipandang perlu.

BAB VIII

BELANJA PEMBINAAN DAN PENGAWASAN TERHADAP PEMELIHARAAN KERUKUNAN UMAT BERAGAMA SERTA PEMBERDAYAAN FKUB

Dari mana anggaran belanja pembinaan dan pengawasan terhadap pemeliharaan kerukunan umat beragama serta pemberdayaan FKUB?

Anggaran belanja pembinaan dan pengawasan terhadap pemeliharaan kerukunan umat beragama serta pemberdayaan FKUB ditentukan sebagai berikut:

a. **di tingkat nasional didanai dari dan atas beban APBN;**
b. **di tingkat provinsi didanai dari dan atas beban APBD provinsi; dan**
c. **di tingkat kabupaten/kota didanai dari dan atas beban APBD kabupaten/kota.**

BAB IX

KETENTUAN PERALIHAN

1. Kapan batas akhir pembentukan FKUB dan Dewan Penasehat FKUB di provinsi dan kabupaten/kota?

   FKUB dan Dewan Penasehat FKUB di provinsi dan kabupaten/kota dibentuk paling lambat tanggal 21 Maret 2007.

2. Bagaimana dengan FKUB atau forum sejenis yang sudah dibentuk di provinsi dan kabupaten/kota sebelum berlakunya Peraturan Bersama Menteri ini?

   FKUB atau forum sejenis yang sudah dibentuk di provinsi dan kabupaten/kota disesuaikan dengan Peraturan Bersama Menteri ini paling lambat tanggal 21 Maret 2007.

3. Bagaimana status izin bangunan gedung rumah ibadat yang dikeluarkan oleh pemerintah daerah sebelum berlakunya Peraturan Bersama Menteri ini?

Izin bangunan gedung rumah ibadat yang dikeluarkan oleh pemerintah daerah sebelum berlakunya Peraturan Bersama Menteri ini dinyatakan sah dan tetap berlaku.

4. Bagaimana proses renovasi bangunan gedung rumah ibadat yang telah mempunyai IMB rumah ibadat?

   Renovasi bangunan gedung rumah ibadat yang telah mempunyai IMB rumah ibadat, diproses sesuai dengan ketentuan IMB yang mengacu pada peraturan perundang-undangan, sepanjang tidak terjadi pemindahan lokasi.

5. Bagaimana apabila bangunan gedung rumah ibadat yang telah digunakan secara permanen dan/atau memiliki nilai sejarah tetapi belum memiliki IMB rumah ibadat sebelum berlakunya Peraturan Bersama Menteri ini?

   Bupati/walikota membantu memfasilitasi kemudahan penerbitan IMB untuk rumah ibadat dimaksud namun pihak pengguna bangunan rumah ibadat tetap harus mengurus IMB rumah ibadat.

6. Bagaimana status peraturan perundang-undangan yang mengatur pendirian rumah ibadat yang telah ditetapkan pemerintah daerah, sebelum keluarnya Peraturan Bersama Menteri ini?

Peraturan perundang-undangan yang telah ditetapkan oleh pemerintah daerah, sebelum keluarnya Peraturan Bersama Menteri ini, wajib disesuaikan dengan Peraturan Bersama Menteri ini paling lambat tanggal 21 Maret 2008.

BAB X

KETENTUAN PENUTUP

1. Bagaimana kedudukan Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 01/BER/MDN-MAG/ 1969 setelah Peraturan Bersama Menteri ini diberlakukan?

   Setelah Peraturan Bersama Menteri ini diberlakukan maka SKB Nomor 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintahan dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-pemeluknya, khusus mengenai ketentuan yang mengatur pendirian rumah ibadat dicabut dan dinyatakan tidak berlaku.

2. Kapan Peraturan Bersama Menteri ini diberlakukan?

   Peraturan Bersama Menteri ini mulai berlaku sejak tanggal 21 Maret 2006

Puslitbang Kehidupan Keagamaan
Badan Litbang dan Diklat
Kementerian Agama RI

46

KEPUTUSAN MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 47 TAHUN 2015
TENTANG
PEMBENTUKAN FORUM KOORDINASI PENANGANAN MASALAH
KERUKUNAN UMAT BERAGAMA
TAHUN 2015

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA,

Menimbang : a. bahwa dalam rangka meningkatkan upaya pembinaan kerukunan umat beragama, dipandang perlu membentuk Forum Koordinasi Penanganan Masalah Kerukunan Umat Beragama;

b. bahwa pejabat pemerintah yang namanya tercantum dalam lampiran keputusan ini dipandang memenuhi syarat untuk mewakili instansi masing-masing dalam Forum Koordinasi Penanganan Masalah Kerukunan Umat Beragama;

c. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a dan huruf b, perlu menetapkan Keputusan Menteri Agama tentang Pembentukan Forum Koordinasi Penanganan Masalah Kerukunan Umat Beragama Tahun 2015;

Mengingat : 1. Peraturan Presiden Nomor 7 Tahun 2015 tentang Organisasi Kementerian Negara;

2. Peraturan Presiden Nomor 24 Tahun 2010 tentang Kedudukan, Tugas, dan Fungsi Kementerian Negara serta Susunan Organisasi, Tugas, dan Fungsi Eselon I Kementerian Negara sebagaimana telah beberapa kali diubah terakhir dengan Peraturan Presiden Nomor 135 Tahun 2014 tentang Perubahan Ketujuh Atas Peraturan Presiden Nomor 24 Tahun 2010 tentang Kedudukan, Tugas, dan Fungsi Kementerian Negara serta Susunan Organisasi, Tugas, dan Fungsi Eselon I Kementerian Negara;

3. Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan Nomor 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat;

4. Peraturan ...

4. Peraturan Menteri Agama Nomor 10 Tahun 2010 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Agama (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2010 Nomor 592) sebagaimana telah beberapa kali diubah terakhir dengan Peraturan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2014 tentang Perubahan Ketiga Atas Peraturan Menteri Agama Nomor 10 Tahun 2010 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Agama (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2014 Nomor 1114);

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : KEPUTUSAN MENTERI AGAMA TENTANG PEMBENTUKAN FORUM KOORDINASI PENANGANAN MASALAH KERUKUNAN UMAT BERAGAMA TAHUN 2015.

KESATU : Membentuk Forum Koordinasi Penanganan Masalah Kerukunan Umat Beragama Tahun 2015 yang terdiri dari Pengarah, Koordinator, Wakil Koordinator, Sekretaris, Wakil Sekretaris, dan Anggota dengan susunan personalia sebagaimana tercantum dalam Lampiran yang merupakan bagian tidak terpisahkan dari Keputusan ini.

KEDUA : Tugas Forum Koordinasi Penanganan Masalah Kerukunan Umat Beragama sebagai berikut:
a. melakukan pembahasan masalah yang terkait dengan pembinaan kerukunan umat beragama;
b. memberikan rekomendasi bagi pelaksanaan program dan kegiatan terkait dengan upaya penanganan masalah kerukunan umat beragama yang dilaksanakan oleh Kementerian Agama dan instansi masing-masing;
c. mensosialisasikan kebijakan pemerintah terkait dengan pembinaan kerukunan umat beragama melalui instansi masing-masing; dan
d. melaporkan pelaksanaan tugas kepada Menteri Agama.

KETIGA : Kepada Pengarah, Koordinator, Wakil Koordinator, Sekretaris, Wakil Sekretaris, dan Anggota Forum Koordinasi Penanganan Masalah Kerukunan Umat Beragama diberikan honorarium sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

KEEMPAT : Keputusan ini berlaku pada Tahun Anggaran 2015.

Ditetapkan di Jakarta
pada tanggal 27 Maret 2015

MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA,

ttd

LUKMAN HAKIM SAIFUDDIN

LAMPIRAN
KEPUTUSAN MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 47 TAHUN 2015
TENTANG
PEMBENTUKAN FORUM KOORDINASI PENANGANAN MASALAH KERUKUNAN UMAT BERAGAMA
TAHUN 2015

Susunan Personalia Forum Koordinasi Penanganan Masalah Kerukunan Umat Beragama:

Pengarah : 1. Menteri Agama
2. Menteri Dalam Negeri

Koordinator : Sekretaris Jenderal Kementerian Agama

Wakil Koordinator : Direktur Jenderal Kesatuan Bangsa Dan Politik, Kementerian Dalam Negeri

Sekretaris : Kepala Pusat Kerukunan Umat Beragama

Wakil Sekretaris : Kepala Bidang Pembinaan Lembaga Kerukunan Agama Dan Lembaga Keagamaan

Anggota :
1. Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam
2. Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen
3. Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Katolik
4. Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Hindu
5. Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Buddha
6. Kepala Badan Penelitian dan Pengembangan serta Pendidikan dan Pelatihan
7. Deputi Bidang Koordinasi Pendidikan dan Agama, Kementerian Koordinator Pembangunan Manusia dan Kebudayaan
8. Direktur Jenderal Hak Asasi Manusia, Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia
9. Direktur Jenderal Informasi dan Diplomasi Publik, Kementerian Luar Negeri
10. Kepala Biro Hukum dan Kerja Sama Luar Negeri
11. Kepala Pusat Informasi dan Hubungan Masyarakat
12. Kepala Pusat Litbang Kehidupan Keagamaan
13. Asisten Deputi Urusan Pemberdayaan dan Kerukunan Umat Beragama, Kementerian Koordinator Pembangunan Manusia dan Kebudayaan
14. Asisten Deputi Koordinasi Penegakan Hukum pada Deputi Bidang Koordinasi Hukum dan Hak Asasi Manusia, Kementerian Koordinator Politik, Hukum, dan Hak Asasi Manusia

15. Asisten ...

15. Asisten Deputi Koordinasi Harmonisasi Sosial pada Deputi Bidang Koordinasi Kesatuan Bangsa, Kementerian Koordinator Politik, Hukum, dan Hak Asasi Manusia
16. Direktur Ketahanan Seni, Budaya, Agama dan Kemasyarakatan, Kementerian Dalam Negeri
17. Direktur Pelayanan Komunikasi Masyarakat pada Ditjen Hak Asasi Manusia, Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia
18. Sekretaris Ditjen Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
19. Direktur Diplomasi Publik, Kementerian Luar Negeri
20. Direktur Sosbud Baintelkam, Kepolisian Republik Indonesia
21. Direktur Sumatera dan Kalimantan, Deputi II Badan Intelijen Negara
22. Direktur Sulawesi dan Nusa Tenggara, Deputi II Badan Intelijen Negara
23. Kepala Bidang Harmonisasi Umat Beragama
24. Kabag Hukum dan Kepegawaian Setditjen Kebudayaan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan
25. Kasubdit I Direktorat Sosbud Baintelkam, Kepolisian Republik Indonesia
26. Koordinator pada Jaksa Agung Muda Intelijen, Kejaksaan Agung
27. Kasubdit Pengawasan Media Massa, Barang Cetakan, Aliran Kepercayaan Masyarakat dan Keagamaan, Kejaksaan Agung

MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA,

ttd

LUKMAN HAKIM SAIFUDDIN

KEPUTUSAN SEKRETARIS JENDERAL KEMENTERIAN AGAMA
NOMOR 22 TAHUN 2016
TENTANG
PETUNJUK PELAKSANAAN PENYALURAN BANTUAN PEMERINTAH DALAM PROGRAM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA PADA SEKRETARIAT JENDERAL, KANTOR WILAYAH KEMENTERIAN AGAMA PROVINSI, DAN KANTOR KEMENTERIAN AGAMA KABUPATEN/KOTA

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHA ESA

SEKRETARIS JENDERAL KEMENTERIAN AGAMA,

Menimbang :

a. bahwa untuk kelancaran dan tertib administrasi penyaluran bantuan pemerintah dalam program kerukunan umat beragama pada Sekretariat Jenderal, Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi, dan Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota, perlu ditetapkan petunjuk pelaksanaan;

b. bahwa berdasarkan pertimbangan sebagaimana dimaksud dalam huruf a, perlu menetapkan Keputusan Sekretaris Jenderal Kementerian Agama tentang Petunjuk Pelaksanaan Penyaluran Bantuan Pemerintah dalam Program Kerukunan Umat Beragama pada Sekretariat Jenderal, Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi, dan Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota;

Mengingat :

1. Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 2013 tentang Tata Cara Pelaksanaan Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2013 Nomor 103, Tambahan Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 5423);
2. Peraturan Presiden Nomor 7 Tahun 2015 tentang Organisasi Kementerian Negara (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2015 Nomor 8);
3. Peraturan Presiden Nomor 83 Tahun 2015 tentang Kementerian Agama (Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2015 Nomor 168);
4. Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan Nomor 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat;

5. Peraturan Menteri Keuangan Nomor 168/PMK.05/2015 tentang Mekanisme Pelaksanaan Anggaran Bantuan Pemerintah pada Kementerian Negara/Lembaga (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2015 Nomor 1340) sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Menteri Keuangan Nomor 173/PMK.05/2016 tentang Perubahan Atas Peraturan Menteri Keuangan Nomor 168/PMK.05/2015 tentang Mekanisme Pelaksanaan Anggaran Bantuan Pemerintah pada Kementerian Negara/Lembaga (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 1745);
6. Peraturan Menteri Agama Nomor 67 Tahun 2015 tentang Bantuan Pemerintah pada Kementerian Agama sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Menteri Agama Nomor 62 Tahun 2016 tentang Perubahan Kedua atas Peraturan Menteri Agama Nomor 67 Tahun 2015 tentang Bantuan Pemerintah pada Kementerian Agama (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 2097);
7. Peraturan Menteri Agama Nomor 42 Tahun 2016 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Agama (Berita Negara Republik Indonesia Tahun 2016 Nomor 1495);

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : KEPUTUSAN SEKRETARIS JENDERAL KEMENTERIAN AGAMA TENTANG PETUNJUK PELAKSANAAN PENYALURAN BANTUAN PEMERINTAH DALAM PROGRAM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA PADA SEKRETARIAT JENDERAL, KANTOR WILAYAH KEMENTERIAN AGAMA PROVINSI, DAN KANTOR KEMENTERIAN AGAMA KABUPATEN/KOTA.

KESATU : Menetapkan Petunjuk Pelaksanaan Penyaluran Bantuan Pemerintah dalam Program Kerukunan Umat Beragama pada Sekretariat Jenderal, Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi, dan Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota sebagaimana tercantum dalam Lampiran yang merupakan bagian tidak terpisahkan dari Keputusan ini.

KEDUA : Petunjuk Pelaksanaan Penyaluran Bantuan Pemerintah sebagaimana dimaksud dalam Diktum KESATU merupakan pedoman dalam melaksanakan penyaluran bantuan pemerintah untuk Forum Kerukunan Umat Beragama dan Desa Sadar Kerukunan.

KETIGA : Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal ditetapkan.

Ditetapkan di Jakarta
pada tanggal 30 Desember 2016

SEKRETARIS JENDERAL
KEMENTERIAN AGAMA,

NUR SYAM

LAMPIRAN
KEPUTUSAN SEKRETARIS JENDERAL KEMENTERIAN AGAMA
NOMOR 22 TAHUN 2016
TENTANG
PETUNJUK PELAKSANAAN PENYALURAN BANTUAN PEMERINTAH DALAM PROGRAM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA PADA SEKRETARIAT JENDERAL, KANTOR WILAYAH KEMENTERIAN AGAMA PROVINSI, DAN KANTOR KEMENTERIAN AGAMA KABUPATEN/KOTA

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Berdasarkan Peraturan Menteri Agama Nomor 42 Tahun 2016 tentang Organisasi dan Tata Kerja Kementerian Agama, Sekretariat Jenderal merupakan salah satu unit eselon I yang bertugas melaksanakan koordinasi pelaksanaan tugas, pembinaan, dan pemberian dukungan administrasi kepada seluruh unit organisasi pada Kementerian Agama. Dalam melaksanakan tugas, Sekretariat Jenderal menyelenggarakan fungsi:

1. koordinasi kegiatan kementerian;
2. koordinasi dan penyusunan rencana dan program kementerian;
3. pembinaaan dan pemberian dukungan administrasi yang meliputi ketatausahaan, kepegawaian, keuangan, kerumahtanggaan, arsip dan dokumentasi kementerian;
4. pembinaan dan penyelenggaraan organisasi dan tatalaksana, kerja sama, dan hubungan masyarakat;
5. koordinasi dan penyusunan peraturan perundang-undangan serta bantuan hukum;
6. penyelenggaraan pengelolaan barang milik/kekayaan negara; dan
7. pelaksana tugas lain yang diberikan oleh Menteri Agama.

Pelaksanaan tugas dan fungsi Sekretariat Jenderal tersebut untuk mendukung upaya pencapaian tujuan strategis Kementerian Agama, yaitu peningkatan kualitas tata kelola pembangunan bidang agama dalam menunjang penyelenggaraan pembangunan bidang agama yang efektif, efisien, transparan, dan akuntabel, serta pengukuhan suasana kerukunan hidup umat beragama yang harmonis.

Berdasarkan tujuan strategis tersebut, Sekretariat Jenderal melaksanakan koordinasi dalam pelaksanaan kegiatan kesekretariatan pada program dukungan manajemen dan pelaksanaan tugas teknis lain Kementerian Agama dan kerukunan umat beragama.

B. Tujuan

Petunjuk Pelaksanaan ini bertujuan:

1. meningkatkan akuntabilitas dan transparansi proses penyaluran bantuan pemerintah;
2. menjamin penyaluran bantuan pemerintah tepat sasaran, tepat waktu, dan tepat jumlah;
3. memberikan acuan bagi pelaksanaan program bantuan di Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi dan Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota; dan
4. menjamin akuntabilitas laporan pertanggungjawaban pelaksanaan bantuan pemerintah.

C. Sasaran

Sasaran penyaluran bantuan pemerintah adalah:

1. Operasional Forum Kerukunan Umat Beragama provinsi dan kabupaten/kota; dan
2. Pembinaan Desa Sadar Kerukunan.

D. Ruang Lingkup

Ruang lingkup petunjuk pelaksanaan ini meliputi:

1. Jenis Bantuan Pemerintah.
2. Persyaratan Penerima Bantuan.
3. Alokasi Anggaran dan Prosedur Pencairan Dana Bantuan.
4. Pertanggungjawaban Bantuan Pemerintah.

E. Pengertian Umum

Dalam petunjuk pelaksanaan ini yang dimaksud dengan:

1. Bantuan Pemerintah adalah bantuan yang tidak memenuhi kriteria bantuan sosial yang diberikan oleh Kementerian Agama kepada perseorangan, kelompok masyarakat atau lembaga pemerintah/nonpemerintah.
2. Perseorangan adalah orang yang aktivitas/peran dan keberadaannya memberikan kontribusi/sumbangan terhadap program pembangunan di bidang agama.
3. Kelompok Masyarakat adalah sekumpulan orang yang dibentuk oleh masyarakat untuk mewujudkan kesamaan maksud dan tujuan tertentu di bidang sosial, keagamaan, pendidikan agama dan pendidikan keagamaan, serta kemanusiaan yang tidak membagikan keuntungan kepada anggotanya.
4. Lembaga Pemerintah adalah lembaga yang dibentuk dengan Undang-Undang/Peraturan Pemerintah/Peraturan Presiden/Keputusan Presiden/Peraturan Menteri/Keputusan Ketua Lembaga untuk melaksanakan sebagian tugas dan fungsi pemerintah di bidang agama.

5. Lembaga nonPemerintah adalah badan hukum yang dibentuk oleh masyarakat untuk mewujudkan maksud dan tujuan tertentu di bidang sosial, keagamaan, pendidikan agama dan keagamaan, serta kemanusiaan yang bersifat mendukung pelaksanaan tugas dan fungsi pemerintah di bidang agama.
6. Daftar Isian Pelaksanaan Anggaran Kementerian Agama yang selanjutnya di singkat DIPA adalah dokumen pelaksanaan anggaran yang digunakan sebagai acuan pengguna anggara dalam melaksanakan kegiatan pemerintahan sebagai pelaksanaan Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN).
7. Kuasa Pengguna Anggaran yang selanjutnya disingkat KPA adalah pejabat yang memperoleh kuasa dari Pengguna Anggaran (PA) untuk melaksanakan sebagian kewenangan dan tanggung jawab penggunaan anggaran pada Kementerian Agama.
8. Pejabat Penanda Tangan Surat Perintah Membayar yang selanjutnya disingkat PP-SPM adalah pejabat yang diberi kewenangan oleh KPA untuk melakukan pengujian atas Surat Permintaan Pembayaran dan menerbitkan Surat Perintah Membayar.
9. Pejabat Pembuat Komitmen yang selanjutnya disingkat PPK adalah pejabat yang diberi kewenangan oleh PA/KPA untuk mengambil keputusan dan/atau tindakan yang dapat mengakibatkan pengeluaran atas beban APBN.
10. Bendahara Pengeluaran adalah pegawai yang ditunjuk untuk menerima, menyimpan, membayarkan, menatausahakan, dan mempertanggungjawabkan uang untuk keperluan Belanja Negara dalam pelaksanaan APBN pada kantor/satuan kerja kementerian negara/lembaga.
11. Bendahara Pengeluaran Pembantu yang selanjutnya disingkat BPP adalah pegawai yang ditunjuk untuk membantu Bendahara Pengeluaran untuk melaksanakan pembayaran kepada yang berhak tertentu.
12. Bank/Pos Penyalur adalah bank/pos mitra kerja yang telah ditetapkan oleh Kementerian Keuangan sebagai tempat dibukanya rekening atas nama Satuan Kerja untuk menampung dana belanja bantuan pemerintah yang akan disalurkan kepada penerima atau atas nama penerima bantuan pemerintah.

BAB II
JENIS BANTUAN PEMERINTAH

Jenis Bantuan Pemerintah meliputi:

1. Bantuan Operasional FKUB

   Bantuan operasional yang diberikan kepada Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) berdasarkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006.

2. Bantuan Pembinaan Desa Sadar kerukunan

   Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan diberikan kepada FKUB untuk memfasilitasi kegiatan Kerukunan Umat Beragama (KUB) di tingkat desa/kelurahan.

BAB III
PERSYARATAN PENERIMA BANTUAN

Persyaratan penerima bantuan terdiri atas:

A. Bantuan Operasional FKUB, meliputi:
   1. Keputusan pembentukan FKUB;
   2. Nomor rekening bank atas nama FKUB;
   3. Perjanjian Kerja Sama PPK dengan FKUB (Format Lampiran I); dan
   4. Keterangan Tanggung Jawab Mutlak dari Penerima Bantuan (Format Lampiran II).

B. Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan
   1. Keputusan Penunjukan Desa Sadar Kerukunan oleh Ka.kanwil;
   2. Nomor rekening bank atas nama FKUB;
   3. Perjanjian Kerja Sama PPK dengan FKUB (Format Lampiran I); dan
   4. Keterangan Tanggung Jawab Mutlak dari Penerima Bantuan (Format Lampiran II).

BAB IV
ALOKASI ANGGARAN DAN PROSEDUR PENCAIRAN DANA BANTUAN

A. Alokasi Anggaran

   Alokasi anggaran yang digunakan untuk bantuan pemerintah adalah DIPA/RKA-K/L pada satuan kerja Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi dan Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota yang dialokasikan pada Kelompok Akun Belanja Barang nonOperasional untuk Bantuan Operasional FKUB dan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan.

B. Prosedur pencairan bantuan pemerintah sebagai berikut:

1. Perangkat Pembayaran terdiri atas:
   a. KPA, terdiri dari:
      1) Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi; dan
      2) Kepala Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota.
   b. PPK, terdiri dari:
      1) PPK yang ditunjuk oleh Kepala Kantor Kementerian Agama Provinsi; dan
      2) PPK yang ditunjuk oleh Kepala Kantor Wilayah Kementerian Agama Kabupaten/Kota.
   c. PPSPM, terdiri dari:
      1) Kepala Bagian Tata Usaha pada Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi; dan
      2) Kepala Subbag Tata Usaha pada Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota.
   d. Bendahara Pengeluaran dan Bendahara Pengeluaran Pembantu terdiri dari:
      1) Bendahara Pengeluaran pada Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi; dan
      2) Bendahara Pengeluaran pada Kantor Kementerian Agama Kabupaten/Kota.
2. Dokumen Sumber Pencairan, terdiri dari:
   a. Keputusan Penetapan Penerima Bantuan yang ditetapkan oleh PPK disahkan oleh KPA berdasarkan hasil penelaahan tim verifikasi melalui proposal dari FKUB paling sedikit memuat:
      1) identitas lembaga penerima bantuan;
      2) jumlah bantuan/nilai uang; dan
      3) nomor rekening bank atas nama lembaga penerima bantuan.
   b. Pernyataan Tanggung Jawab Mutlak yang ditetapkan oleh PPK;
   c. SPP dari PPK; dan
   d. SPM dari PPSPM.
3. Mekanisme Penyampaian Dokumen Pencairan berdasarkan SPP yang disampaikan kepada PP-SPM dengan melampirkan dokumen persyaratan pencairan keuangan sebagaimana dimaksud dalam Bab III dan Bab IV huruf B.

BAB V
PERTANGGUNG JAWABAN DAN PERPAJAKAN

Untuk kepentingan pertanggungjawaban atas penggunaan bantuan pemerintah, pihak penerima dan pihak penyalur harus membuat laporan pertanggungjawaban yang terdiri atas 2 (dua) macam:

1. Laporan Pertanggungjawaban Keuangan disampaikan kepada KPA paling lambat 5 (lima) hari kerja setelah pencairan dana bantuan, paling sedikit memuat:
   a. Kata Pengantar;
   b. Ikhtisar;
   c. Rincian Penggunaan; dan
   d. Dokumen Pendukung:
      1) Keputusan Penetapan;
      2) SPM/SP2D;
      3) Perjanjian Kerja Sama;
      4) Dokumen Kontrak/atau dokumen yang disamakan;
      5) Bukti Pembayaran;
      6) Pernyataan Tanggung Jawab Mutlak; dan
      7) Bukti Pemotongan dan Penyetoran pajak.

2. Laporan Pertanggungjawaban Pelaksanaan disampaikan kepada KPA paling lambat 5 (lima) hari kerja setelah pencairan dana bantuan, paling sedikit memuat:
   a. Keputusan Penetapan;
   b. Hasil Penelaahan Tim Verifikasi;
   c. Perjanjian Kontrak;
   d. Berita Acara Serah Terima Barang/Hasil Pekerjaan/Jasa yang akan diserahkan kepada masyarakat/lembaga;
   e. Hasil Monitoring; dan
   f. Dokumen fisik.

Apabila pada akhir tahun masih terdapat sisa dana bantuan pemerintah, maka penerima bantuan wajib menyetorkan sisa dana tersebut ke Kas Negara menggunakan Form SSPB/Simphoni dengan menggunakan kelompok akun pengembalian belanja anggaran tahun lalu (Format Lampiran III).

Perhitungan Pajak pada setiap bantuan pemerintah yang diterima oleh penerima bantuan dikenakan pajak sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

SEKRETARIS JENDERAL
KEMENTERIAN AGAMA,

NUR SYAM

Format Lampiran I :

SURAT PERJANJIAN KERJA SAMA
PENGELOLAAN BANTUAN OPERASIONAL FORUM KERUKUNAN UMAT BERAGAMA/BANTUAN PEMBINAAN DESA SADAR KERUKUNAN*)

Pada hari ini ..... tanggal ..... bulan ..... tahun dua ribu tujuh belas, kami yang bertanda tangan dibawah ini:

1. Nama : ..... (diisi nama PPK)
   Jabatan : Pejabat Pembuat Komitmen berdasarkan SK Nomor: .....
   Alamat : .....(diisi alamat kantor)

   Yang selanjutnya disebut PIHAK PERTAMA

2. Nama : ..... (diisi nama Pimpinan/Ketua)
   Jabatan : Pimpinan/Ketua*) ..... (diisi nama wilayah)
   Alamat : .....(diisi alamat kantor)

   Bertindak selaku dan atas nama Penanggungjawab Bantuan Operasional.
   Yang selanjutnya disebut PIHAK KEDUA.

PIHAK PERTAMA dan PIHAK KEDUA dengan penuh kesadaran dan tanpa unsur paksaan bersepakat mengadakan kerja sama untuk melaksanakan Bantuan Operasional Pembinaan Desa Sadar Kerukunan Tahun Anggaran 2017. Sehubungan dengan hal tersebut PIHAK PERTAMA dan PIHAK KEDUA menyetujui dan menyepakati kerja sama didasarkan pada beberapa ketentuan sebagai berikut:

a. PIHAK PERTAMA menyalurkan dana Bantuan Operasional FKUB Provinsi/Kabupaten/Kota...../Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan pada Desa/Kelurahan*) ..... (diisi sesuai lokasi) Tahun Anggaran 2017 setelah melakukan pemeriksaan dan menyatakan lengkap seluruh dokumen persyaratan pencairan keuangan yang diajukan PIHAK KEDUA sebagaimana yang ditetapkan dalam Petunjuk Pelaksanaan;

b. PIHAK PERTAMA membayarkan Bantuan Operasional FKUB Provinsi/Kabupaten/Kota...../Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan pada Desa/Kelurahan*) ..... (diisi sesuai lokasi) Tahun Anggaran 2017 sebesar Rp. ..... (.....) kepada PIHAK KEDUA dengan mekanisme Pembayaran Langsung (LS) secara sekaligus melalui transfer dana ke rekening Bank..... Nomor rekening ..... Atas Nama ..... yang akan dibayarkan oleh Kantor Pelayanan Perbendaharaan Negara (KPPN);

c. PIHAK KEDUA sanggup membelanjakan Bantuan Operasional FKUB Provinsi/Kabupaten/Kota...../Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan pada Desa/Kelurahan*) ..... (diisi sesuai lokasi) Tahun Anggaran 2017 sesuai dengan Rencana Kegiatan dan Anggaran (RKA) yang telah disepakati PIHAK PERTAMA;

d. PIHAK KEDUA sanggup menyetorkan sisa dana yang tidak digunakan ke Kas Negara pada akhir tahun anggaran apabila Bantuan Operasional FKUB Provinsi/Kabupaten/Kota...../Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan pada Desa/Kelurahan*) ..... (diisi sesuai lokasi) Tahun Anggaran 2017 yang diterima tidak bisa habis dibelanjakan;

e. PIHAK KEDUA menyampaikan laporan pertanggungjawaban kepada PIHAK PERTAMA atau pada akhir Tahun Anggaran dengan ketentuan sebagaimana ditetapkan dalam petunjuk pelaksanaan;

f. PIHAK KEDUA bersedia diaudit terkait penggunaan Bantuan Operasional FKUB Provinsi/Kabupaten/Kota...../Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan pada Desa/Kelurahan*) ..... (diisi sesuai lokasi) Tahun Anggaran 2017 oleh aparat pengawas fungsional Pemerintah.

g. Apabila atas penggunaan dana Bantuan Operasional FKUB Provinsi/Kabupaten/Kota...../Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan pada Desa/Kelurahan*) ..... (diisi sesuai lokasi) Tahun Anggaran 2017 mengakibatkan kerugian negara, maka PIHAK KEDUA bersedia dituntut penggantian kerugian negara dimaksud sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

PIHAK PERTAMA Pejabat Pembuat Komitmen,	PIHAK KEDUA Pimpinan / Ketua
ttd + stempel Rp6.000,-	ttd+stempel+materai
..... (diisi nama lengkap)	..... (diisi nama lengkap)

Catatan:
*) Coret yang tidak perlu
**) Dokumen dibuat rangkap 2(dua)
- 1 (satu) untuk diserahkan kepada Pejabat Pembuat Komitmen (dokumen yang bermaterai)
- 1 (satu) untuk Penerima Bantuan

Format Lampiran II :

SURAT PERNYATAAN TANGGUNG JAWAB MUTLAK

Yang bertanda tangan dibawah ini :

Nama Penerima : ..... (diisi nama Penerima)
Alamat : ..... (diisi alamat Penerima)

dengan ini menyatakan dengan sesungguhnya bahwa saya bertanggung jawab penuh atas penggunaan dana Bantuan Operasional FKUB Provinsi/Kabupaten/Kota...../Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan pada Desa/Kelurahan*) ..... (diisi sesuai lokasi) yang telah dibayarkan kepada yang berhak menerima.

Saya juga bersedia untuk menyimpan seluruh bukti pengeluaran belanja yang telah dilaksanakan sesuai dengan ketentuan untuk kelengkapan administrasi dan keperluan pemeriksaan aparat pengawas fungsional Pemerintah.

Apabila dikemudian hari, atas penggunaan dana Bantuan Operasional FKUB Provinsi/Kabupaten/Kota...../Bantuan Pembinaan Desa Sadar Kerukunan pada Desa/Kelurahan*) ..... (diisi sesuai lokasi) tersebut diatas mengakibatkan kerugian negara, maka saya bersedia dituntut penggantian kerugian negara dimaksud sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

.....
(diisi tempat,
tanggal/bulan/tahun)

Ketua/Pimpinan,

ttd+stempel+materai
Rp.6.000,-

.....
(Nama Jelas)